

عصر التجميع

طبعة مزيدة منقحة

فاروق خورشيد



في الرواية العربية

عصر التجميع

الطبعة الثانية

١٩٧٥

الطبعة الثالثة

١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

بيروت: ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٣١٥١٠١ - برقيا: داشروق - تلكس: SHOROK 20175 LE
القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني - هاتف: ٧٧٤٨١٤ - برقيا: شروق - تلكس: 93091 SHROK UN

فاروق خورشيد

فى الرواية العربية

عصر التجميع

طبعة مزيدة منقحة

دار الشروق



اهداء الطبعة الثانية

الى روح استاذى الكريم

صاحب زنوبيا وجحا وعنتره والوعاء المرمرى

محمد فريد ابو حديد

وفاء وتقديرا

فاروق خورشيد



مقـــدمة الطبعة الثانية

مضى أكثر من خمسة عشر عاما منذ صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب ، وكنت أحسب أننى فرغت من أمره من زمن ، وانه قام بما اريد له من دور وانتهت رسالته بظهور الكثير من الأعمال الأكثر منه دقة والأشد تخصصا والاقدر منه على تناول القضية ودراستها .. وكان يؤكد لى دائما هـــذا الراى ما اشهده من احتفال الجامعات العربية عاما بعد عام بدراسة القصة العربية ودراســـة الأدب الشعبى العربى وخاصـــة السير الشعبية .. الا اننى فى كل هذه الأعوام لم أنج من الدخول فى مناقشـــات مستفيضة وحادة حول الآراء التى وردت فى هذا الكتاب والتى ظلت تثير الجدل طوال هذه الأعوام كلها ..

وكنت اعرف ان الكتاب لم يتمكن من الوصول الى الجمهرة الكبيرة من طالبى البحث والدراسة ومن المهتمين بشئون قضية الرواية العربيـــة ، والباحثين فى نشأتها وتطورهـــا ، فنسخه المحدودة قد نفدت من المكتبات منذ سنوات طويلة ، والمناقشات حوله فى غالبها تقوم على ما نقل عنه أو منه فى دراسات أخرى ظهرت بعده وتعرضت له بالنقد أو الموافقة .. وادى هذا الى ان الكتاب كان يطلب منى شخصيا لا من ناشره وسرعان ما نفدت نسخى انا أيضـــا ، حتى لقد احتاج الأمر لتلبية طلبـــات بعض الدارسين الى البحث فى مكتبات الاصدقاء عن نسخة ، وهكذا أصبح أمر اعادة طبعه واجبا ، ولهذا اقدمت على تقديمه للمطبعة من جديد ، وان كنت أحس انه كان من الأولى ان يكون المقدم بدلا منه عملا جديدا يكون اســـتمرارا له واستئنافا للبحث من حيث انتهى هو .

والكتاب لا يزعم لنفسه انه دراسة جامعية منهجية ، وانما

هو كتاب رأى ومناقشة ، ربما دفع اليه الايمان بضرورة جلاء صورة تاريخنا الأدبى القديم ، وربما دفع اليه تعلق بأصول لابد من التعلق بها ان كان من خطتنا ان نبنى للغد الأدبى .. على اية حال فلنعتبر الكتاب فكرة مثبتة بالشاهد والمنطق ، انه لايحاول ان يقول عن نفسه أكثر من هذا ، ويكفيه أنه اثار ويثير من الجدل حول هذه القضية ما لم ينقطع حتى الآن ..

ومن هذا الجدل الذى ثار تلك المناقشة التى ظهرت فى الفصلية الاسلامية التى يصدرها المركز الثقافى الاسلامى فى لندن باللغة الانجليزية والتى شئت ان اثبت ردى عليها فى نهاية الطبعة الثانية من هذا الكتاب ، فأهمية الجدل والرد انهما يربطان الكتاب بواقع القضايا الادبية المثارة هذه الأيام . فالمقال الذى اشير اليه ظهر فى عدد أكتوبر ـ ديسمبر عام ١٩٧٠ . والرد الذى أكتبه فى نهاية هذه الطبعة كتب ونشر عام ١٩٧٣ أى أن هذه المناقشة قد تدنينا قليلا من قضايا العصر ومناقشاته ، وتربط الكتاب الذى ظهر منذ خمسة عشر عاما بواقعنا الأدبى اليوم .

فاروق خورشيد

١٩٧٥

مقدمة الطبعة الأولى

المتتبع لحركة الانتـــاج الفنى فى أدبنا المعاصر يلحظ ان فن الرواية أخذ يحتل تدريجيا مكان الصدارة فى حياتنا الفنية ، واصبح يشغل القسط الأكبر من اهتمام المنتج والمتلقى والناقد جميعا .. كما اصبح يحظى باهتمـــام الكثيرين من الدارســـين يحاولون أن يضعوا له القواعد والأسس .

والواقع أن هناك ملاحظتين هامتين تستثيران الانتباه فى هذا الحقل .. الأولى هى أن الانتاج الروائى العربى المعاصر يصل الى درجة من الاصالة تجعل من المذهل حقا أن يكون هذا الفن وليد عشرات من السنين فحسب . كما تجعل من المتعذر على التفكير العلمى أن يقبل ما يردده الكثيرون من أن هذا الفن مستحدث فى أدبنا العربى لا جذور له ، نقلناه مع ما نقلنا من صور الحضارة الغربية ، وقلدناه محاكين ما نقلناه ، ثم بدأنا ننتج بعد هـــذا الوانا متفردة من هـــذا الفن الجديد على أدبنا .. اذ ليس من المعقول فى تاريخ أى لون من الوان الأدب أن يصل الى ما وصل اليه فن الرواية عندنا من تقدم فى مثل الوقت الذى يقترح فيه اصحاب هذا الافتراض الذى يعتنقه الكثيرون .. والأدب ليس بدعة تنقل فتحتذى ثم ما تلبث أن تؤصل نفسها عند المقلدين ، انما الأدب جزء من طبيعة الشعب ، وحتى يستطيع لون جديد من الانتاج أن يدخل ويزدهر عند شعب من الشـــعوب لابد أن

يستغرق من الزمن والتطور ما يوائم بين مزاج هذا الشعب وبين الفن الجديد.. بل لعله يستلزم الوانا من التغيير تطرأ فى حياة هذا الشعب وتقاليده بحيث يقبل على هذا الفن الجديد .. وكلمة تغيير هنا لا تعنى الشكل الخارجى للحياة بقدر ما تعنى التغيير الجذرى الذى يمس الأصول الأولى لمكونات هـذا الشعب .. وليس فى الزمن المقترح — وهو لا يتعدى عشرات السـنين — ما يسمح لنا بأن نتقبل هذا الافتراض مسلمين ، ولابد لنا اذن من البحث عن سبب آخر غير التقليد ، كما لابد لنا أن نبحث عن اصول أخرى غير النقل والترجمة لفننا الروائى العربى الذى أخذ يتكامل هذه الأيام بسرعة مذهلة ..

الملاحظة الثانية هى أن كل دراسة تتناول الرواية انما تعمد فى تسليم مطلق الى البحث عن قواعد واصول فى اتجاهات الرواية فى الآداب العالمية من حولنا .. وقد أدى هـذا الى نوع من الاضطراب فى القيم والمقاييس .. فليس من شك فى أن وجود أكثر من اتجاه ثقافى عند الدارسين قد أدى الى وجود أكثر من تيار نقدى يتحكم فى تقييم الأعمال التى يتناولونها .. وقد يكون هذا التعدد فى حد ذاته مفيدا لو كان ينبع من أصول عميقة لها علاقة بتراثنا وفننا ، أما وقد استمد هـذا التعدد وجوده من الارتباط بآداب أخرى لا علاقة لها بالمنابع الأولى لفننا ، فمن هنا يؤدى هذا التنوع الى الخلط والاضطراب .... وهذا التعدد فى الاتجاهات عند الدارسين والنقاد قد أدى فى وقت ما الى ما يشبه التوقف فى انتاجنـا الروائى اثر ما أحس به المنتجون من حيرة

واضطراب أمام تعارض الأحكام النقدية واختلافهـــا .. بل لقد أحس الكثيرون من المنتجين ان الدارســـين والناقدين يريدون أن يفرضوا عليهم اتجاهات بعينها فى الانتـــاج ، وأحسوا بعجزهم الفنى حيال هذا الفرض ، ربما لأنه لم يكن يوائم طبيعتهم الفنية ، وربما لأنه كان بعيدا كل البعد عن تصورهم هم للعمل الروائى . وهو فى كل حال اتجاه مفروض منقول لم يستمد جذوره من حياتنا وفننا ..

هاتان الملحوظتان تحتمان دراسة فن الرواية العربية دراسة جديدة تحاول أن تجيب على هذا السؤال : أليست هناك جذور أعمق من النقل والترجمة للرواية العربية ؟ ..

والواقع ان الدارسين المحدثين لفن الرواية والقصة العربية قد استراحوا الى الافتراض الذى يقول ان هذا الفن مستحدث فى أدبنا ، نقلناه نقلا عن الآداب الغربية ضمن ما نقلنا من صور الحضارة والفن فى مطلع حركتنا الفكرية عن طريق الترجمة حينا ، وعن طريق المحاكاة والتقليد بعد ذلك ..

وقد أكد هذا الافتراض فى أذهانهم أن دارسى ادبنا العربى القديم ألقوا الضوء كله على تراثناالشعرى ، واعتبروه الفن القولى الأول عند العرب ، وشغلوا الأذهان بما أخذوا أنفسهم به من منهج يقوم على الشك الشديد والانكار الجازم الذى ينتهى بهم الى اثبات ما نقلته كتب البلاغة والنقد العربى فى أمر الشعر .. وكأنهم ما ارادوا بهذا المنهج الذى أخـــذوا أنفسهم وأخذوا النـــاس به

الا اثارة الانتباه الى أهمية التعرف على هذا اللون من التراث والعناية به ..

وسار التابعون على سنة من سبقوهم فى الطريق ، فركزوا دراساتهم كلها على الشعر فى عصوره ، والشعر فى بيئاته ، والشعر فى أغراضه ، والشعر فى مقاييسه ، والشعر فى تطوره ..

ورغم هذا الحرص الشديد الذى تناول به الدارسون الشعر العربى ، من منهج يقوم على الشك أول الأمر ، ثم على دراسة البيئة بكل مكوناتها ، ثم على دراسة الشاعر نفسه على ضوء عصره وبيئته ثم آخر الأمر على دراسة الشعر على ضوء مفاهيم النقد والبلاغة .. رغم هذا الحرص فى دراسة الشعر ، نحس تصورا ملحوظا فى الاهتمام بأمر الانتاج النثرى ، ونحس تسليما مطلقا بما تناقله البلاغيون القدماء من أن النثر العربى اقتصر على الحكمة وسجع الكهان ، ثم على الخطابة والرسائل بنوعيها .. !

لم يشكوا لحظة كما شكوا فى أمر الشعر .. ولم يعرضوا هذه الحقيقية التى ينقلونها نقلا عن كتب البلاغة على بساط البحث والدراسة .. بل سلموا بها تسليما كاملا ، طالما وجدوا فيما نقلته هذه الكتب اليهم من نماذج الشعر ما يغنيهم ويشغلهم عن غيره من الفنون ..

والعجيب أن هذه الدراسات المحدثة المتابعة فى الشعر العربى قد خرجت الى نتائج واضحة تؤيد أن مؤرخى الأدب القدماء

والبلاغيين الأول قد خدعوا الدارسين المحدثين فى أمر الشعر والشعراء .. !

فقد وجد الدارسون المعاصرون أن الشعراء الذين اعتبروهم — جريا وراء من نقلوا عنهم من بلاغيين — قمما شامخة لم يكونوا الا نماذج لها ما يضارعها ، ان لم يكن لها ما يفوقها ويعلو عليها ..

واكتشف الدارسون المحدثون أن ما عرفوا من شعر ليس ديوان العرب كما حسبوا ، بل ليس الا قطرة ضئيلة فى الانتاج الشعرى الضخم الذى قدمته امة العرب للتراث الانسانى ..

وعرفوا — متأخرين — أن ما شغلوا انفسهم وشغلوا الناس به من أمر دراسة الصور البلاغية والمحسنات البديعية ، وما غرقوا فيه وأغرقوا الناس معهم فيه من ابحاث فى التشبيه والاستعارة والكناية ، والطباق والجناس ، ليس بحثا فى صميم الشعر ، وانما هو بحث ضائع وجهد بلا فائدة لأنه اقرب الى عمل أصحاب اللغة منه الى عمل أصحاب الفن .

وادركوا ان ما جرهم اليه البلاغيون العرب من تفاصيل قد ابعدهم فى الطريق فراسخ عن البحث فى صميم الشعر وحقيقته وكيانه ..

وبدات النظرة الى المراجع التى كانت تعتبر مقدسات ، يدخلها شىء من الحذر والتدقيق .. فالبلاغيون القدماء ليسوا الحكم الأول والأخير اذ هم قد تأثروا ولاشك بذوق العصر تأثرا كبيرا ، بل تأثروا بأوضاع اجتماعية كانت تسود مجتمعاتهم وتتدخل فى

الحكم على الأشياء ، وفى تقديمها من زاوية بعينها ولتخدم غرضا بذاته ، بل لعل بعض الأغراض الشخصية والعصبيات العنصرية والدعاوى الدينية والفكرية قد دخلت هى الأخرى لتساعد على بلورة احكامهم وآرائهم ، بل لعلها قد دخلت لتحدد الصورة التى ينقلون ويرسمون ، والشعراء الذين يبرزون ويقدمون ..

فهؤلاء البلاغيون قد فضلوا المتقدمين زمنا على المتأخرين ، واخرجوا شعراء لشكهم فى دينهم ، كما أخرجوا آخرين لشكهم فى ولائهم للعرب ، بل لقد فرض شكل الحكم نفسه فى احكامهم على الشعراء الذين يوالون الخليفة أو يقفون منه موقف العداء .. وكان يكفى عندهم الخطأ اللغوى أو النحوى ليهبط من قدر الشاعر بصرف النظر عن أى عامل آخر ..

كل هذه الحقائق نبهت الدارسين المحدثين للشعر العربى ، فقامت الدراسات تنهض بالعبء منذ بدايته ، تحقق دواوين الشعراء ، وتعيد النظر فى الأحكام ، وتكتشف كل يوم شاعرا قد أغفل ، أو حكما قد صدر على غير أساس من البحث الفنى الخالص ، وتنظر للتراث الشعرى كله نظرة جديدة ، ترتكز على فهم جديد لرسالة الشعر الانسانية بصرف النظر عن رسالته اللغوية ..

وظهرت الدراسات الجديدة التى ترتكز على الجانب النفسى عند الشاعر ، وعلى العطاء الوجدانى المرتبط بالقيم الانسانية العامة .. محاولة ان ترى صورة الشاعر من خلال شعره بعد

ان كانت لا تربطـه الا بموقفه من الأحداث اليوميـة لعصره ، وكشفت الدراسـات الجديدة عن الحاجة الى تقييم جديد ورؤيا جديدة للشعر العربى القديم لا بحثا عن جمالياته ومهارات اصحابه وقائليه ، وانما بحثا عن العطاء الشعرى الانسانى الذى اضافوه الى تراث الانسانية الشعرى كله . مشاركين به فى مهمة كشف موقف الانسان من الحيـاة وتطلعه الدائم نحو الكمال والجمال والحب الانسانى العميق والسلام الانسانى الدائم ..

فليس معقولا أن أمة كالأمة العربية سادت حضارتها العالم حقبة زمنية كبيرة ، وضمت ثقافات وتراثات متعددة ، ونقلت الى لغتها كل ما عاش حولها من ثقافات عاصرتها أو سبقتهـا الى الظهور ، ليس معقولا أن تعبر عن نفسـها بأغراض شـعرية لا تخرج عن المدح والهجاء ، والوصف والرثاء .. وان كانت هذه الأغراض تخدم أهدافا قبلية أو سياسية او مذهبية معينة، فليس من المعقول أنها كانت وحدها الفن الذى يعبر به الشعب العربى عن نفسه ، عن آماله وآلامه .. عن تطوره وصراعه ..

بل وليس معقولا أن دولة كالدولة الأمويـة نهضت بعبء ضخم فى اقرار الحضارة الاسلامية ، ومد رقعة الفتوحات ، وبدأت تنظيمات وتشريعات جديدة فى حياة العرب بل وفى حياة الحضارة الانسانية كلها ، ليس معقولا أن يكون أبرز الوان انتاجها الأدبى المعبر عن حضارتها هو ما دار بين جرير والفرزدق والاخطل من نقائض مثلا . !

بل وليس معقولا أن اللخميين فى الحيرة والغسانيين فى الشام وهم الذينعمروا طويلا ، وبلغوا من المدنية شأوا كبيرا اذ عاشوا فى ركاب الدولتين الكبيرتين الفرس والروم ، لا ينتج أبناؤهما شعرا على الاطلاق . !

كل هذا جعل الدارسين المحدثين الذين اهتموا بالشعر كل هذا الأهتمام يحسون أن تسليمهم بما نقلوا عن كتب البلاغة والتاريخ الأدبى يحتاج الى الكثير من الفحص والمناقشة والمراجعة .. ورغم كل هذا فقد ناقشوا وفحصوا ما تعلق بالشعر وبالشعر وحده ..

أما النثر فقد اقبلوا على دراستهم له مسلمين تسليما مطلقا بأن العرب لم يعرفوا فى نثرهم الا هذه الاشكال الساذجة : سجع وأمثال وخطب فى الجاهلية ، ورسائل ديوانية واخوانية الى جوار اتساع فى الخطابة فى العصر الأموى ، فاستمرار للرسائل الديوانية فى العصر العباسى ، فمجموعة من المقامات والرسائل بعد هذا العصر ..

وحتى فى الدراسات العديدة التى قامت لبحث أمر هذه الأشكال النثرية من الانتاج الأدبى اهتم الدارسون برسالة النثر اللغوية بصرف النظر عن رسالته الفنية ، فبحثوا صور الصنعة فى أشكالها المتعددة وتطورها الى التعقيد والاسراف مرة ، أو الى البساطة مرة أخرى تبعا لذوق العصر .. أما أهمية هذا النثر كأداة فنية

فى التعبير عن قائليه وعصورهم فلم يدخل فى حسبان هذه الدراسة ..

وهكذا انساق الدارسون للنثر وراء البلاغيين فى البحث عن القيم الشكلية من صنعة فيها المهارة والحذق ، أو فيها التكلف الشديد والجهد الشاق ، ولكن ليس فيها التعبير الواضح الذى نريده من تراث فنى . فكانت أبحاثهم اقرب الى الدراسات الشكلية ، وكأن النثر فن تشكيلى يبحث من حيث دلالات خطوطه وعلاقاتها بعضها بالبعض دون النظر حتى فيما ينظر اليه فى البحث فى الفنون التشكيلية من دلات أعمق لهذه الخطوط وعلاقاتها ..

ولست أريد بهذا أن أهاجم احدا ، فلاشك أن هذه الأعمال اخذت من أصحابها جهدا ضخما كبيرا ، ولاشك ايضا أنها كشفت عن جوانب معينة من تاريخ ادبنا النثرى ، ولكن الذى احب أن انبه اليه هو أن الدارسين فى الحقل النثرى قد تقبلوا احكام البلاغيين القدماء دون مناقشة ودون أن يسألوا انفسهم : كيف تقبلوا تراثا فنيا نثريا دون بحث دلالاته الانسانية ؟ .. بل كيف تقبلوا تراثا فنيا يعوزه القصص ؟ وكيف حدث أن الأدب العربى فى صورته هذه التى ينقلونها الينا عبر أبحاثهم فقير كل الفقر فى الانتاج الروائى والقصصى ؟ ..

وهناك حقيقتان هامتان ينبغى أن يوضعا فى الاعتبار ..

الحقيقة الأولى أن فن الشعر وان كان أعلى مظاهر التعبير

الفنى فى كل الآداب ، الا انه فى واقع الأمر يمثل طبقة بعينها من الفنانين والمتذوقين جميعا .. وهو — عند النظرة المتفحصة العميقة — انما يعكس الحياة الفنية لقطاع معين من الانتاج الفنى ، فهو لغة الطبقة التى يتوفر لها نوع معين من الثقافة والحس وليس لغة جميع المشتغلين بالحياة الفنية انتاجا وتلقيا .. وهذا الذى جاءنا من الشعر العربى انما دخل عنصر آخر فى تحديد الطبقة التى يعبر عنها . ذلك أن الشعر اتخذ فى الحياة العربية للتكسب فكان هو وسيلة التقرب للسلطان فى شتى صوره ، واحتضن الخلفاء والوزراء الشعراء يمدحونهم ويعطون .. وحين أرخ المورخون سلطوا أضواءهم على هؤلاء الشعراء الذين تقربوا من السلطان وحظوا باهتمامه .. وفى هذا تفسير واضح لغلبة المدح على الشعر العربى .. ولعل هذا كله يعنى ان معظم الشعر الذى اهتم به الدارسون القدماء كان ذاك الذى يمثل طبقة بعينها من الشعراء والمتلقين .. فما احسب أن الناس فى عصر من العصور يكتفون بما يقال فى ملوكهم وخلفائهم من مدح ، ويعتبرونه الفن المعبر عنهم جميعا ..

فالشعر بعامه اذن لغة الفن عند طائفة بذاتها من المثقفين والمنتجين ، وهو فى الشعر العربى الى جوار هذا وفى كثير من الأحوال ، لغة الفن عند مجتمع معين يضم هؤلاء الذين يتحدث اليهم وعنهم ، ويستفيد قائلوه منهم استفادة مادية بما يصل اليهم من عطاء ، واستفادة أدبية بما يحظون من اهتمام عند الناقدين والدارسين والمؤرخين ..

والحقيقة الثانية ان الشعوب انما تعبر عن نفسها بلغتها ، ولغة الناس هى النثر .. النثر فى سهولته فى الأداء ؛ وسهولته فى التلقى ، وسهولته فى التعبير عن حياة الناس الحقيقية . ولكن هذا الذى جاءنا من النثر العربى يكاد يخرج فى مبناه وفى هدفه من دائرة الفن فى حدوده واهدافه .. فهذا الذى نتلوه انما هو تجربة تكاد تقترب — فيما وضع لها من قيود شكلية — من طبيعة الشعر فى حاجته الى استعداد خاص عند المتلقى والمنتج ، وليس هو النثر الذى يمكن أن يتداوله الناس تداولهم لفن معبر عن حياتهم تعبيرا حقيقيا .. وهو فى هدفه وغايته يكاد أن يكون أداة فى خدمة طبقة بعينها من المثقفين ومن العاملين فى الحياة السياسية والاجتماعية .. وهو بهذا أيضا يخرج عن دائرة النثر الخالد الذى يمثل روح الشعب وحقيقته ..

واذا كان الدارسون قد استطاعوا أن يدركوا كل الحقائق عن الشعر فيطورون منهج دراستهم بما يتيح لهم أن يقدموا لنا تراثا شعريا حقيقيا لا يرتبط — بقدر الامكان — بما درسه الدارسون القدماء من حقائق ودعاوى كانت تفصل الشعر عن جوهر الناس وتقصره على مجتمعات بعينها .. فان واجب الدارسين فى الحقل النثرى لا يقل فى خطورته وأهميته عن هذا الذى قام به دارسو الشعر ، وأحسب أن المسألة تحتاج الى جهد فى البحث عن صور أخرى من التعبير اهملها الدارسون ، كما انها تحتاج الى جهد فى البحث فى الصور المنقولة الينا بمنهج جديد وفهم جديد ..

واهم اشكال النثر التى عرفتها آداب العالم لتعبر عن روح الشعب وطبيعته هى الرواية والقصة .. ولم يخل ادب فى العالم من تراث قصصى كبير يغنيه ، ويثرى معرفته بتاريخ شعبه وحضارته .. ويعود السؤال .. وأدبنا العربى ؟ .. أين فيه القصة والرواية ؟ .. وقبله يأتى سؤال .. اكانت حياة العرب بليدة خاملة لا تعرف التعبير عنها الا فى طبقاتها العليا المتصلة بالحكم والحكام ؟ .. أعنى ، هل جمد حس الشعب العربى الا فيما يتعلق بأغراض القبيلة أول الأمر والخليفة بعد ذلك ، فلم يحس بحاجته الى لون من التعبير يعبر عن مجموعه فى مختلف طبقاته . ؟

الحقيقة تقول غير هذا ..

فحياة العرب فى الجاهلية كانت — رغم كل شيء — حياة خصبة بالأحداث ، مليئة بالحركة والنشاط .. وناهيك بشعب يعيش دائما على خطر ، على خطر من الصحراء التى تحيط به دائما وتطبق على حياته من كل جانب ، وهى بعد هذا مجهول مخيف لا يدرى من أمره الا القليل الأقل .. وهو على خطر من اعتداء بعضه على بعض ، يدفعه الى هذا حاجة العيش وقلة الثروة وضعف فرص الحياة الا للأقوياء .. وعلى خطر من اعتداء الآخرين عليه فهو يقف فى طريق اتصال الشعوب ببعضها ، وهو يتحكم فى خط سير التجارة بين اجزاء العالم المعروفة آنذاك ..

وناهيك بحياة هى سلسلة من الانتصارات على قوى الطبيعة

مرة ، وعلى القوى الخارجية أخرى .. وهى ايضا سلسلة من الهزائم الفاجعة أمام هذه القوى متفرقة مرة ومجتمعة مرات ..

هذه الحيــاة التى استمرت بما وضعت لنفســها من قيم وما خلقت من تقاليد ، وهذه الحياة التى نشم فيها رائحة الصراع، ونسمع فيها جلبته .. كيف يمكن أن تخلو من كل صور الرواية أو القصـــة ؟ كما حــاول القدماء وتبعهم المحــدثون أن يثبتوا ويقولوا . ؟

وحياة العرب فى الاسلام ليست حياة سهلة ناعمة غبية ، بل هى تتسم منذ اللحظة الأولى التى بدات فيها دعوة الاسلام بالصراع الذى لا هوادة فيه .. حرب ضد الدعوة الجديدة أول الأمر ، حرب تستمد دافعها من الانتصار للقديم ، والتمسك بالصور التى تملأ اذهانهم عن الحيــاة والكون والآلهــة ، وتأخذ وقودها من الحقد والبغضـــاء ، والتنافس فى مضـــمار التفوق والســيادة والعصبية .. ثم هى حرب مع الدعوة الجديدة لتســود أرض العرب ، حرب ضد الأهل والأصدقاء والخلان ، حرب ضد العلاقة التى تربط الانسان بأهله ، حرب ضد العصبية والتحيز .. ثم هى صراع مرير من أجل أن تسود هــذه الدعوة ما جاور بلاد العرب من بلاد ، وما امكن أن يصــل اليه العربى فى رحلته من أرض ، وهو صراع مؤمن هذه المرة ، واع لخطواته واهدافه تمام الوعى ..

وهــذه الحروب كانت فى كل مراحلها حربا بالسيف وحربا نفسية مريرة ، صراعا واضحا فيه الغالب والمغلوب ، وصراعا خفيا يجيش بالنفوس ويهزها هزا اذ يقاوم فيه العربى ما ورثه من تقاليد وعقائد ، ويقاوم فيه رابطة الدم التى تربطه ببعض من يحارب،ثم هويقاوم فيه ماتحبه النفس الانسانية من سلامة وامن ودعة واتكال .. وهى حياة مليئة بالمثل والأمثلة تضرب كل حين ، مثل الحب والتضحية والايثار ، وامثلة الكراهية والغدر والأثرة ..

وحياة العرب بعد أن استقر الاسلام تموج بأشياء واشياء ، فهناك شعوب جديدة تدخل هذه الحياة لتصبح بعد حين جزءا من مكونات هذه الأمة .. وهى تدخل فى حذر اول الأمر ثم ما تلبث أن تدخل سافرة مدلة بتراثها ادلالا يكاد يصل الى مرحلة الصراع السافر ، صراع التقاليد والعادات والأفكار ، بعد أن انتهى الصراع الحربى بهزيمة هـذه الشعوب .. ثم ما تلبث هـذه الشعوب أن تدخل تدريجيا بأفكارها وعاداتها الى الحياة العربية مطورة ما وجدت ، مضيفة الى حياة العرب مفاهيم وعادات وأفكار تمتزج بعد حين بالمفاهيم والعادات والأفكار العربية لتصبح كلها جزءا من التراث العربى فى مجموعة .. وهناك أيضا صراع مرير على مكان السلطة فى هذا الشعب الكبير بين أبنائه وطوائفه ، يتأثر بهذا الصراع كل جزء من اجزاء هذه الأمة مرة لخيره ومرة بما يأتى بالوبال والنكال عليه .. بل وهناك صراع نحو التطور فى كل مظاهر الحياة يقوم به الرواد وتتبعهم باقى طبقات الشعب فى تمرد حينا وفى ايمان بعد حين .. وتتطور الحياة

وننعقد ، وتاخذ الأفكار السياسية والاجتماعية مكانها من الصراع، ستتصارع فيما بينها وينعكس هذا الصراع على حياة الأمة جميعا..

وهذه الحياة اذن ليست حياة خاملة لشعب بليد ولكنها حياة خصبة نامية ، مليئة بالأحداث ، ومليئة بمظاهر الصراع ، ومليئة بالحركة والحيوية الدافقة ..

حياة هذا شأنها ليس من العجيب أن نسأل .. كيف لم ينم بها الفن القصصى ، وكيف لم يتطور ، ولم يزدهر . ؟

والاجابة على السؤال لا تخرج عن شيئين :

الأول أن هذه الحياة لم تنتج فنا قصصيا لأى سبب من الأسباب .. وهذا فى حقيقة الأمر شيء لا يقبله العقل ولا المنطق ولا طبائع الأشياء ..

والثانى هو أن هذه الحياة أخرجت كغيرها من حيوات الشعوب فنا قصصيا معبرا جديرا بمثل هذه الحياة ، وبمثل هذه الحضارة ، وبمثل هذا الشعب .. ولكنه لم يصل الينا لسبب أو لآخر ..

والواقع أن الدارسين للأدب العربى لو اهتموا بأمر القصة والرواية اهتمامهم بأمر الشعر لاكتشفوا أن هناك خدعة أخرى قد أوقعهم فيها البلاغيون القدماء ومؤرخو الأدب حين قصروا همهم على تناول الشعر ، واكتفوا به عما عداه .. هذه الخدعة هى أن جانبا كبيرا وخطيرا من أدبنا قد أهمل اهمالا ، وترك

للنسيان عن عمد فى افتراض ، وعن تقصير وقصر فى النظر فى الافتراض الأحسن ..

والعجيب حقا ان يسلم الدارسون بأن فن الرواية والقصة ، فن مستحدث نقلته الينا الترجمة والاتصال بالآداب الأخرى ، وكأن الترجمة والاتصال بالآداب الأخرى أشياء لم يعرفها من العرب الا نحن ، ولم يقم بها من أبناء امتنا الا جيلنا .. بينما هم يعرفون أن العرب اتصلوا بالآداب الأخرى منذ مطلع تاريخهم ، وانهم ترجموا عن هـذه الآداب التى عاشت من حولهم معظم ما عثروا عليه من تراث ، فكيف أمكن أن نقلد نحن فى عصرنا هذا ، ولم يقلدوا هم فى أى عصر من العصور .. ؟

والواقع أن كل هذه الأسئلة التى أثرناها تحتاج للاجابة عليها الى بحث فى تاريخنا وتراثنا ، علنا نجد من الشواهد ما يشير الى أن ادبنا وتراثنا لم يهمل هذا اللون الحيوى من الانتاج الفنى ، ولم يتخلف عن غيره من الآداب فى الاضافة الى التراث الانسانى بما يغنيه ويثريه ..

وهذا ما سنحاوله فى الفصول القادمة ان شاء الله .

فاروق خورشيد

١٩٥٩

الدارسون والقصص الجاهلى

الشواهد كلها تشير اشـــارة واضحة الى ان الأدب العربى عرف القصة فى كل عصوره ، بل وعرف منها الوانا وفنونا ، الا أن الشواهد كلها أيضـــا تقول ان هذه الصـــور قد اخرجتها ايدى المؤرخين القدماء ، والدارسين الراصدين للانتاج الفنى من اطار الأدب الا ماسف منها واصبح بلا غنـــاء فى تطور أو اشـــباع ، وما انحرف منها عن الهدف الأصلى لكتابة القصة الى اهـــداف أخرى تلائم مفهوم هؤلاء المؤرخين والراصدين للأدب من ارتباط بين سلطات الحكم وبين الانتاج الفنى ، ومن علاقة لابد أن تتحقق بين ما يثبتون من انتاج وبين أشكال الفن التى تخدم سلطة الحكم القائمة ، بل وبين علاقة أصحاب الانتـــاج بأصحاب السلطة فى عصرهم ..

وأحسب أن هذا الادعاء سيثير الكثير من السخط والحنق عند كثير من الناس ، ولكنى أحسب أيضا أن مراجعـــة صغيرة لأى كتاب من كتب الطبقات أو كتب التاريخ والأدب ستثبت صحـــة هذا الزعم وقربه من الصدق والواقع .. وأحسب ايضا انه من اليسير أن نفهم أن أصحاب السلطة هنـــا ، يكونون أصحـــاب السلطة الدينية مرة ، وأصحاب السلطة فى الحفاظ على التراث العربى مرات .. فمن المعروف أن الأدب العربى لم يدرس فى

العصور الاسلامية الأولى لنفسه ، وانما هو قد درس من حيث هو وسيلة الى تفسير القرآن والى استنباط الأحكام منه ومن الحديث ..

والقصص ليس دينا بل ربما تعارض مع المفاهيم الدينية . وليس سياسة بل وربما تعارض مع السمات السياسية لعصر من العصور ، فلا عجب أن انصرف هؤلاء المؤرخون عن كل ما لا يخدم أهدافهم الأولى التى وضعوها نصب أعينهم حين شرعوا يؤرخون حياة العرب وفنهم بما يخدم ما حددوا لأنفسهم من أغراض ..

وقد يكون هذا قد أدى الى سقوط عديد من القصص التى عرفت فى العصر الجاهلى ، والتى تناقلتها الأيام تراثا فنيا خالصا معبرا عن روح أبناء الجزيرة العربية قبل الاسلام .. ولكن هذا أيضا قد أبقى الكثير من الوان الفن القصصى التى كانت تخدم أهداف الدارسين .. فالحياة العربية قبل الاسلام كانت مليئة بالخلافات والعصبيات التىتضرب بأصولها فى بطن التاريخ ، والتى تستند فى كثير من الأحيان الى معتقدات طال العهد بمصدرها الأول وأساسها الحقيقى ، وقد وجد الاسلام نفسه فى مركز هذا الصراع فكان لابد له أن يعتمد اعتمادا كبيرا على معرفة كاملة بكل التيارات التى تضطرب بها الجزيرة العربية وتموج ، وكان لابد له أيضا من أن يمس أصول هذه الخلافات وجذورها ، ومن هنا كانت الاشارات الكثيرة التى جاءت فى القرآن الى أمم سالفة وأحداث

أخذت مجراها فى الماضى البعيد ، فالذى لاشك فيه أن العرب كانوا يعرفون من أمر هذه الأمم ، ومن أمر هذه الأحداث ما يجعلهم يتقبلون ما ذكره القرآن عنها فى يسر وسهولة .. ونحن نزعم ان هـــذه المعرفة كانت على شـــكل أعمال قصصية ذات منهج ما وأسلوب ما دونت فيها هـــذه الأحداث.وحفظت .. وعرفها العرب وتداولوها ..

وحين جاء المفسرون اضطروا الى البحث عن تفسير كامل لهذه الاشارات التى جاءت فى القرآن ، وهكذا اضطروا الى اثبات الكثير مما جاء فى القصص التى كانت معروفة فى العصر الجاهلى..

والعلمـــاء مجمعون على أن العرب فى الجاهليـــة كانت لهم قصص كثيرة ومتعددة ، فقد كانوا مشغوفين بالتاريخ والحكايات التى تدور حول أجدادهم وملوكهم وفرسانهم وشعرائهم ، وكتاب الأغانى لأبى الفرج الاصفهانى يكاد يكون ذخيرة كاملة من القصص الذى تناقله الناس عن شعرائهم ومجالسهم وملوكهم .. بل ان كتاب الأغانى فى حد ذاته يحتاج الى دراسة واعية بأسلوبه وطريقة كتابته ، ولست أعنى بأسلوبه هنا المميزات اللغوية وتركيب الجمل فهذه الدراسات والحمد لله متوفرة عند الدارسين المعاصرين ونحن منها فى تخمـــة . ! وانما أعنى بناءه القصصى فيمـــا يحكى عن الشعراء ، فان أبا الفرج يرسم فى كل فصل من فصـــول كتابه صورة كاملة لمجلس من المجالس ، ويكاد يحدد لك فى براعة ودقة كل ما فى المشهد من جزئيات ثم هو ينقلك خلال قصيدة تغنى بنغم

يحدده لك . ينتقلك خلال الشعر الذى يذكره والنغم الذى يحدده ، لتعبر معه التاريخ الى صاحب القصيدة تشهد حياته كلها يقصها عليك فى دقة لا تغفل التفاصيل ، ولكنها دقة موجهة — ان صح التعبير — فهو يريد من كل ما يذكر لك أن يرسم جانبا معينا فى حياة شاعره ليرتسم فى ذهنك فى صورة واضحة انسانا له خصائص وسمات بعينها ..

احسب ان هذا البحث حول الأغانى سابق لأوانه ، وكل الذى يعنينا هنا هو أن الكتاب ملىء بالقصص حول الشعراء الجاهليين وغير الجاهليين بما يؤكد أنهم كانوا يعرفون هذا اللون من الانتاج ويتناقلونه . وليس كتاب الأغانى هو المرجع الوحيد فى هذا بل ان المكتبة العربية غنية بأمثال الأمالى وصبح الاعشى والعقد الفريد والشعر والشعراء وكتب التراجم والطبقات بما لا يدع مجالا للشك فى أن التأليف العربى قد تناول الحياة الجاهلية فى كل مظاهرها .. الا أن الدارسين المحدثين رفضوا بكل بساطة أن يعتبروا ما فى هذه الكتب من القصص فنا نثريا مميزا له أصوله الجاهلية ، واعتمدوا فى هذا على أن كل هذه الكتب انما دونت فى العصر العباسى الذى يبعد بعدا زمنيا كبيرا الى حد ما عن العصر الجاهلى ..

ويقول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه الفن ومذاهبه فى النثر العربى :

« وما كنا لنتخذ صياغة العباسيين مثالا لصياغة الجاهليين. ومن اجل ذلك كنا لانستطيع ان نعتد — من الوجهة الأدبية — بما يروى فى هذا العصر من عناصر القصص والتاريخ ، لأن الرواة حرفوا لفظه ، بل لقد حرفوا معناه على نحو ما حرفوا قصة الزباء ، ولو ان العرب كتبوا تاريخهم وقصصهم فى العصر الجاهلى لاعتددنا بهذا الجانب من نثرهم ، ولكنهم لم يكتبوا شيئا » ..

والسؤال الذى أحسبك ستسأله معى للدكتور شوقى ضيف هو : والشعر العربى أدون فى العصر الجاهلى ؟

ومعروف أن الشعر العربى لم يدون فى العصر الجاهلى ، بل ومعروف أن حركة التدوين تمت متأخرة واعتمدت اعتمادا كبيرا على الحفظ والرواية ، بل ومعروف أن هذا هو أحد الأسباب التى اعتمد عليها الدكتور طه حسين فى نظريته عن انتحال الشعر الجاهلى .. ومع هذا فقد درس الدكتور شوقى ضيف بل والدكتور طه حسين نفسه الشعر الجاهلى دراسة تتناول الأسلوب واللغة والتراكيب البلاغية قبل أن تتناول المضمون ، والدكتور شوقى هو بعد صاحب مذهب الصنعة والتصنع والتصنيع فى كتابه الفن ومذاهبه فى الشعر العربى ..

فالدارسون المحدثون اذن لم يعتدوا من الوجهة الأدبية بما جاءهم من قصص جاهلى ولم يعتبروه فنا نثريا جاهليا ، وذكروا حجتهم فى ذلك وهى تأخر التدوين .. ولكنى أحسب أن هناك

أسبابا أخرى صرفتهم عن دراســـة القصص الجاهلى صرفا ، ليس منها على أى حال بعد عصر التدوين وان احتجوا به .. فهم كما نعلم قد قبلوا الشعر الجاهلى دون كبير عناء ، بل هم قد قبلوا من النثر الجاهلى الخطب وسجع الكهان والأمثـــال ، وعنوا بدراسة هذه الألوان من الانتاج النثرى وراحو يخرجون منها بأحكام على نثر الجاهلية دون أن يضطربوا الا قليلا أمام الشك فى صحتها .. وانما أحسب أن المسألة غير هذا ، أحسب أنهم تخيلوا نقلا عن الدارسين القدماء صورة بعينها للعصر الجاهلى والأدب الجاهلى ، تخيلوا الحياة الجاهلية بداوة وفقرا ، ورحلة لاتنتهى فى قلب الجزيرة والى أطرافها ، وعناء وخشونة ، وجهلا بكل شىء مما يعرفه العالم فى قديمـــه وحديثه معا .. وتخيلوا الأدب الجاهلى طنطنة ألفاظ ، وعبث فارغين يبدون مهاراتهم من صنوف الرياضـــة الذهنية التى تجعل جل اهتمامهم منصبا على وضع اللفظ الى جوار أخيـــه فى اتساق نغمى معين .. وراحوا بعد هذا الذى تصوروه لحياة الجاهلية وأدبها يبحثون عما يرضى هذا التصور ، وانت فى الشعر الجاهلى الذى جمعوه تكاد تسمع نفس اللحن يعزفه أكثر من عازف ، كلهم لا يعرفون الا الرحلة والناقة وبعر الآرام ، وكلهم يحيون على حب جنسى أسقم ما فيه العاطفة ، وعلى حقد كريه يولد الهجاء للغير ، وعلى أنانية مفرطة تجعل الفن المفضل فيما رووه من شعر الجاهلية هو الفخر ، ثم على ذلة وصـــغار يرسمان الشـــاعر دائما مادا يده فى ســـبيل العطاء ..

وليس من بحثى فى شىء الشك فى أمر هذا الشعر ، فقد يكون صحيحا أو لايكون .. ولكن الذى يعنينى هنا أنه لا يكاد يصور من حياة أهل الجاهلية الا هذه الصورة البغيضة المنفرة التى احسب أنها لا تكاد تمثل — ان مثلت شيئا — الا ما يتخيله هؤلاء الدارسون من قدماء ومحدثين عن شكل الحياة الجاهلية وحقيقتها ..

وغير هذا ما تنقله القصص التى عرفت عن الجاهليين من صور ، ففيها قصص بطولة رائعة ، وحكايات حب انسانية ، وقصص وفاء وغدر ، وصراع فى سبيل الخير وفى سبيل الشر جميعا ، وفيها علاقات لا تنتهى بكل أجناس الأرض الذين عاشوا حول الجزيرة بطباعهم وعاداتهم ، وبثقافاتهم ومعرفتهم ..

والقصص التى جاءتنا عن الجاهلية اذن ترسم صورة تكاد تكون مخالفة تماما لتلك التى أراد الدارسون أن يرسموا ، وتعطى خصبا ونماء فى حياة الجاهليين احسب أن الدارسين اكتفوا بتكذيبه ونسبته الى الرواة والناحلين حتى لا يشوه الصورة التى اقتنعوا بها اقتناعا ..

والقصص أيضا ليست فيها هذه الرياضة الذهنيه التى أولع بها اصحاب الدراسات ، فلن تجد فيها هذا العبث اللفظى الذى يسمى بالصناعة .. بينما الخطب والأمثال وسجع الكهان — تلك الصور التى ارتضوها ، واقتنعوا بها — لا تكاد تحمل من شىء

الا هـــذا العبث اللفظى الذى يتيح لهم أن يصـــولوا بحثا عن الصناعة ما شـاءوا ..

ومعروف أن من أسباب العناية بتدوين الشعر الجاهلى الرغبة فى معرفـــة معانى بعض الفاظ القرآن ، فاحتجوا على معناهــا وصحتها معا بورودها فى شـعر الجاهليين ، ثم بدأوا يروون لنا هذا الشعر الجاهلى بل ورووا لنا صـــور النثر التى نقلوها من خطابة وسجع لنفس السبب والأهداف . وأنا أيضا لا أريد البحث حول صحة هذا الشعر وتلك الصـــور النثرية ، أوضعت وضعا لتفسر الفاظ القرآن أم هى صحيحة ؛ ولكن الذى أريده هو أن أثبت أن هدفا لغويا معينا ــ بصرف النظر عن الهدف الدينى ــ كان هو الحافز على جمع هذا الذى جمعوه من شعر الجاهليين.. وما دام الأصل فى الجمع لغويا ولفظيا فلابد أن يكون الأصـــل فى الدراسة كذلك ..

فالدارسون القدماء ، والدارسون المحدثون كذلك لم يجدوا فى القصص الجاهلى صـــورة ما تخيلوا عن حيـــاة الجاهليين فاسقطوه .. وهم كذلك لم يجدوا فيه ما يفيدهم فى بحثهم عن الصنعة وغريب الألفاظ فاكتفوا بذكر الحجة التى تقول انه حرف فى لفظه بل وفى معناه ، ثم أسقطوه ..

والدارسون قد وضـــعوا فى قلوبهم وأذهانهم أن العرب فى الجاهلية كانوا مشغوفين بالبيان وبالبلاغة ، ودليلهم على هذا هو القرآن الكريم نفسه ، فالقرآن كمعجزة بيانية لابد أنه كان يخاطب

أناسا صناعتهم وهوايتهم البيان والبلاغة ، ولتثبيت هذا المعنى لم يقبلوا من صور الأدب الجاهلى الا ما حفل بالصنعة البلاغية ، وما يقف شاهدا على براعة العرب الجاهليين البيانيـــة .. بل ومعروف كذلك أن الدراسة الأدبية بدأت عند المسلمين على أساس محاولة تفسير اعجاز القرآن البلاغى ..

والواقع اننا لا نستطيع أن نسلم أن شعبا بأسره قد وقف حياته على اللهو بالألفاظ والتجويد فى صـــور صياغتها ، وانما نحسب أن هذا كان عمل طبقة معينـــة من الناس ، كانوا هم المتصدين للحيـــاة الفكرية والقولية عند العرب ، ونحسب أن بلاغة القرآن كانت تقصد الى افحام هؤلاء والزامهم الحجة .. فهى تقارعهم بنفس سلاحهم وهى تنتصر عليهم بما لايدع أمامهم مجالا للشك فى صحة الوحى ، وتعذر صـــدور القرآن عن بشر مثلهم .. وهذا لايعنى بالتالى أن الشعب العربى — كما قلنا — كان كله صاحب بيان وبلاغه ، والا لخلا القرآن الا من الصور البلاغية والبيانية .. ولكن القرآن مضمون ومحتوى .. ومن هذا المضمون والمحتوى اســـتمد اثره على باقى العرب الذين لا يضربون فى البلاغة بسهم ، واستمد أثره كذلك على غير العرب ممن لا يعرفون العربية وما فيها من صور بيانية ..

ولهذا فقد اقتصر بحث الباحثين على ما يثبت ايمانهم ببلاغة العرب وفصاحتهم ، حتى يقول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه الفن ومذاهبه فى النثر العربى :

« وفى جميع آثارهم من شعر ونثر نجد آثار هـذه الرغبه الملحة فى جمال المنطق وحسن التعبير . وما ينساق فى ذلك من خلابة السنة وطراغة بيان » ..

ومن قبله قال الجاحظ عن الجاهليين فى كتابه البيان والتبيين انهم كانوا « يحبون البيان والطلاقة والتحبير والرشاقة » ..

بهذه الروح اذن فهم الدارسون الأدب الجاهلى على انه أدب صنعة ، ومرجع لغة ، ودليل بلاغة وصناعة ، ولهذا فقد أغفلوا ما لا ينفعهم فى هذا كله ، واعنى القصص ..

الا أن هذا كله لا ينفى ان العرب فى العصر الجاهلى كانوا يعرفون القصص ، وان القصص كانت بابا كبيرا من أبواب أدبهم ، وان فيها دلالة كبيرة على عقليتهم وحياتهم .. وهم قد عرفوا الوانا متعددة من هذا الفن : عرفوا قصص الأنبياء وقصص الشعوب ، وقصص الأمكنة وقصص الملوك والأبطال ..

ومن اشهر قصصهم أيام العرب التى تدور حول الوقـائع الحربية التى وقعت بين القبـائل كيوم داحس والغبراء ، ويوم الفجار ، ويوم الكلاب ، أو تلك التى دارت رحاهـا بينهم وبين ما حولهم من شعوب كيوم ذى قار الذى انتصر فيه العرب على الفرس ..

كما كان للعرب أحاديث هوى تتناقل وتروى كقصة المنخل اليشكرى والمتجردة زوجـة النعمان وما كان بينهما من علاقة مما ملأ الكثير من صفحات الأغانى ..

وعرف العرب قصصا تتناول بالتفسير المطعم بالبقايا الاسطورية الحياة والخلق • فحكوا الحكايات عن نشأة العالم وعن آدم ونسله وعن نشأة اللغات وتعددها ؛ وعن التاريخ العربى كما تخيلوه حتى الاسلام مما تجده فى كثير من الكتب مثل التيجان لوهب بن منبه الذى يعتبر المرجع للكثير من الروايات العربية التى تلت عصره ..

والاسطورة عند العرب مثل الاسطورة عند سائر شعوب الأرض تنشأ مع نشأة التفكير عند الانسان ، ومع نشأة قدرته على الابانة والتعبير فيحاول عن طريقها أن يفسر ما يعجزه فهمه من ظواهر الكون حوله ؛ كما يحاول عن طريقها ان يعلل تعليلا خياليا ما يعجزه فهمه أو ادراك سره ليصبح قادرا على التلائم مع الظواهر الكونية التى لايدرك سرها ولا يفهم أسبابها ومكوناتها .. وطبيعى أن يعرف العرب الاساطير بكل أنواعها وان يتداولوها ويتناقلوها كجزء من تراثهم العربى الذى يصاحب عباداتهم الدينية المليئة بالرمز المثقل بالخيال الجامح البدائى . ومن هنا فان الكثير من قصصهم أو ما نقلته كتب الاخبار مما تبقى من هذه القصص مزدحم بآثار هذه الاساطير ملىء باشارات اليها والى رموزها والى ما كانت تقوم به فى مراحل التفكير العربى الأول من دور هام كتعبير فنى وكتفسير وجدانى تتقدم به الانسان العربى ليساعده على اعادة التوازن بينه وبين الكون وظواهره واسراره ..

واخذ العرب القصص أيضا عن ما جاورهم من أمم اما نقلا

كاملا يذكرون فيه أصل القصة ، واما فيما يشبه ما نسميه اليوم بالاقتباس : اذ يحورون فى القصة لتلائم ذوقهم وبيئتهم وحياتهم ..

وكذلك أخذوا من أساطير الشعوب التى خالطوها وعرفوا ثقافاتها . وامتزجت هذه الاساطير باساطيرهم فى تفاعل حيوى وتلاحم عضوى ، اتاح لها ان تذوب فى المفاهيم العربية وان تلتحم مع الاساطير العربية . ليكون الناتج قصصا يمثل لا المفاهيم العربية وحدها ، ولكن مفاهيم الانسانية وتراثها فى مرحلة من مراحل تطورها فى هذه المنطقة التى اتاحت لها ظروف التجارة والرحلة ان تتعايش وتتعارف وتثرى وجودها بالأخذ والعطاء ..

وقد وصل الكثير من هذا القصص الى أيدى الدارسين المحدثين ولكنهم انصرفوا عنه مزورين وكأنما عن عمد ، ويكفى أن أسوق هنا ما قرره الأستاذ احمد أمين فى كتابه فجر الاسلام فى حديثه عن أيام العرب اذ يقول :

« ترى هذه الأيام وأخبارها مجموعة فى العقد الفريد ، وأمثال الميدانى ، وقد زاد القصاص فى بعضها وشوهوا بعض حقائقها ، كالذى تراه فى أخبارهم التى حكوها فى موت الزباء ، اذا قارنت بين ما قصوه وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنوبيا .. فخبر الزباء المروى فى الكتب العربية عن هشام بن محمد الكلبى ، رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ ، ولسنا ندرى هل افسدها العرب فى جاهليتهم ، أو افسدها رواة الأدب فى الاسلام » .

هذا الذى أسوقه هنا من كلام الاستاذ احمد أمين يوضح

الروح التى نظر بها الدارسون المحدثون الى هذه الآثار .. ويتشابه مع الاستاذ أحمد أمين فى النظرة الى هذه القصه الدكتور شوقى ضيف الذى يقول عنها انها « لا تتفق فى شىء وحقائق التاريخ الرومانى الصحيحة التى كتبت عن زنوبيا » .

ولم يهتم الاستاذان بهذه القصة الا من ناحية صدقها التاريخى رغم ما يمكن أن تعطى هذه القصة من دلالة واضحة على وجود التأليف القصصى الذى يستمد مادته من التاريخ ، والواقع انه ليس مطلوبا من كاتبى القصة مراعاة التاريخ والنقل الحرفى .. وربما لو قامت دراسة على احترام نص ابن محمد الكلبى وغيره . واعتبار أعمالهم لونا من الانتاج الفنى القصصى ؛ ومحاولة المقارنة بين ما قصوه وبين ما تحكيه الوثائق التاريخية لاستنباط عملهم الفنى وأسلوبهم القصصى . والزوايا التى وقفوا عندها . لأمكن أن تكون هذه الدراسة اساسا لتكوين فكرة عامة عن الفن القصصى فى العصر الجاهلى .

أما النظرة الى هذه الأعمال وغيرها ؛ بل والى غالبية ما جاءنا من قصص جاهلى على اعتبار أنه افساد من أصحابه لحقائق التاريخ فهذا معناه اخراج كل هذه الأعمال من الأدب . بل ومعناه اسقاط الانتاج القصصى العربى بكل ما فيه من قيم ودلالات .

ودارس الأدب ليس من مهمته فى شىء بحث صدق القصة التاريخى ، بقدر ما يدخل فى مهمته بحث أداتها الفنية وشكلها التعبيرى وقالبها الروائى ..

والأصل فى هذا كله يعود الى النظر الى الكتب التى حملت الينا هذه القصص كالاغانى والعقد الفريد والأمالى وغيرها على اعتبار انها كتب تاريخ تروى الحقائق المجردة ، ويعتمد عليها فى هذه الناحيـــة وحدها ، رغم أنها فى حقيقة أمرها لا تخرج عن أعمال تجميعية لبعض القصص المنقول عن العرب ، فهى الى الفن أقرب منها الى التاريخ والعلم ..

بل لقد ذهب كثيرون من الدارسين الى أن كل هذه الروايات كاذبه ولم تنقل عن الجاهليين لأنهم لم يكونوا يعرفون الكتابة .. والواقع أن هذه النتيجة مبنية على مقدمة خاطئه فان النصوص الكثيرة التى وصلت الينا تدل على أنهم كانوا يعرفون الكتابة ، وانهم كانوا أيضا يستعملونها فى تدوين الآثار الأدبية . وليس معنى عدم وصول النصـــوص المكتوبة الينا انهم يجهلون الكتابة ولا يعرفونها ، وانما قد يكون معناه أن كتبهم ضاعت فى عصور متأخرة ، أو أهملت وأهمل شأنها .

فمن المعروف أن المعلقـــات السبع كانت تدون وتعلق على استار الكعبة ، كما يروى أبو الفرج فى كتابه الأغانى أنه كان فى الحيرة (كتاب) يتعلم فيه الصبية الكتابة .. كما يروى الطبرى عن هشام بن محمد الكلبى أنه رأى فى بيع الحيرة بعض مدونات استخرج منها أخبار العرب ..

وفى صفحة ٢٠٨ من الجزء الأول من السيرة النبوية يقول ابن اسحق فى حديثه عن بناء قريش الكعبة : « وحدثت أن قريشا

وجدوا فى الركن كتابا بالسريانية ، فلم يدروا ما هو حتى قرأها لهم رجل من يهود فاذا هو : أنا الله ذو بكة ، خلقتها يوم خلقت السموات والأرض ، وصورت الشمس والقمر ، وحففتها بسبعة أملاك حنفاء ، لا تزول حتى تزول أخشباها ، مبارك لأهلها فى الماء واللبن » ..

وقال ابن اسحق : « وحدثت أنهم وجدوا فى المقام كتابا فيه : « مكة بيت الله الحرام ، يأتيها رزقها من ثلاثة سبل ، لا يحلها أول من اهلها » ..

وقال ابن اسحق : « وزعم ليث بن أبى سليم أنهم وجدوا حجرا فى الكعبة قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم بأربعين سنة . ان كان ما ذكر حقا ، مكتوبا فيه : « من يزرع خيرا يحصد غبطة ، ومن يزرع شرا يحصد ندامة ، تعملون السيئات ، وتجزون الحسنات ! أجل كما لا يجتنى من الشوك العنب » ..

وقد جاء الاسلام وفى مكة سبعة عشر كاتبا وفى المدينة أحد عشر .. ويقول الجاحظ فى كتابه الحيوان : ان العرب كانوا يكتبون بعض عهودهم السياسية وكانوا يسمون تلك العهود المكتوبة (المهارق) .. وقد ورد فى كثير من نصوص الشعر الجاهلى ما يفيد معرفة العرب للكتابة والتدوين .. وقد ذكر الميدانى فى مقدمة كتابه (مجمع الأمثال) انه رجع فى تأليفه الى ما يربو على خمسين كتابا .. بل ان وهب بن منبه يروى فى صدر كتابه التيجان فى ملوك حمير أنه قرأ « ثلاثة وتسعين كتابا

مما انزل الله على الأنبياء فوجدت فيها أن الكتب التى أنزل الله على جميع النبيين مائة كتاب وثلاثة وستون كتابا » ..

فالكتابة والتدوين اذن لم يكونا مجهولين عند العرب فى العصر الجاهلى ، وليس صحيحا أن الذين دونوا أخبـــار الجاهليين فى العصر العباسى قد اعتمدوا على ما حفظه الرواة وما تناقلوه ، اذ ليس معقولا على الاطلاق وقد جاء الاسلام يجب كل ما قبله أن يظل الرواة على ترديدهم لتراثات العصر الجاهلى فى حفظ واتقان ، وانما المعقول أن أصحاب كتب تاريخ الأدب التى دونت فى العصر العباسى استعانوا بهذه الكتب اما مباشرة كالميـــدانى مثلا ، واما عن طريق الرواة الذين احتفظوا عندهم بالمراجع للأدب الجاهلى يرجعون اليهـــا ويروون منها كهشام بن محمد الكلبى مثلا ..

وابن النديم صاحب الفهرست يروى أن محمد بن عبدوس الجهشيارى صاحب كتاب الوزراء قد ابتدأ بتأليف كتاب اسمه « الف سمر من أسمار العرب والعجم والروم وغيرهم » فأحضر المسامرين وأخذ عنهم ما يحفظون كما اختار من الكتب المصنفة فى الأسمار والخرافات ما يشاء ..

فالكتب اذن كانت موجودة ومعروفة وليس من داع فى أن نكذب كل من يذكر أن العرب فى الجاهلية كانوا يعرفون الكتابة وانهم دونوا آثارهم كتابة وانها نقلت الينا عن هذا الطريق الى جوار طريق الرواية والحفظ .. ليس من داع لهذا لأنه التفسير

الصحيح لما نقل الينا من تراث قصصى كبير . فقد يكون من المعقول أن ينقل الراوى قصيدة شعر . أما أحداث تاريخ وحكاية حياة فهذه تحتاج الى تدوين فى نقلها ..

ودليل أخير نسوقه وهو أن جزءا من معجزة القرآن البلاغية يعود الى نزوله على نبى أمى لا يعرف القراءة والكتابة ؛ فكأن صنعة البلاغة يعرفها القوم القارئون . وكأن الكتابة كانت شائعة وسط أصحاب البيان العرب . وكما أن محمدا كان أميا فضرورى اذن أن يكون هناك من يقرأون ويكتبون ؛ وضرورى اذن أن تكون القراءة والكتابة شائعة بحيث يلفت الأنظار أن يحمل أمى مثل هذه الرسالة التى تعتمد على البلاغة والبيان وتأتى بالمعجز من القول ..

وقد دعى الدارسين الى الشك فى وجود الكتاب . انه لم يذكر اسم كتاب جاهلى لمؤلف بعينه ؛ ولكن أحسب أن وجود الكتاب شىء ووجود التأليف المنظم شىء آخر ، ومن يدرى لعلهم أيضا عرفوا التأليف والتصنيف ؛ وما دمنا نخبط فى بيداء هديها الوحيد هو الاستنتاج فليس لنا أن نقطع بشىء ؛ ولكن علينا فقط أن نوائم بين مختلف الفروض وبين ما هو أقرب الى طبائع الأشياء ..

الأقرب الى طبائع الأشياء أن العصر العباسى لم يدون كل هذا التراث الجاهلى من الذاكرة فقط ؛ ولكنه لابد قد اعتمد على أصول مكتوبة : وما دام الدليل تحت أيدينا على معرفة العرب فى

جاهليتهم بالكتابة .. فليس ما يمنع من أن يكونوا دونوا قصصهم
كما دونوا معلقاتهم فى صحف وصلت عن طريق التوارث الى الرواة
الذين نقلوها الى العباسيين فأخذوا منها ، وهذا لايمنع بحال أنهم
أضافوا أو زادوا ، ولكنه يؤكد ان رفض كل التراث القصصى
الجاهلى لمجرد انه دون فى مصنفات متأخرة زمنيا خطأ يحتاج الى
مراجعة .. ويؤكد أيضا أن الاعتماد فقط على الخطب وسجع
الكهان والصور المليئة بالأشكال البيانية وحدها ؛ تعسف يفسد
صورة الأدب الجاهلى كله .. وليس ما يمنع ما دمنا قد ارتضينا
بعضا من انتاج عصر أن نرتضى غيره ، وخاصة والمصنف الذى
ينقلها الينا واحد .. أما أن نقبل بعضه لأنه يلائم الصورة التى
رسمناها فى أذهاننا للأدب الجاهلى ، ونرفض بعضه لأنه يرسم
صورة أخرى أكثر اشراقا وحيوية ، واقل صنعة وتكلفا فهذا
ما لا نستطيع أن نفهمه على الاطلاق ..

والحياة الجاهلية بعد مليئة بالشواهد على وجود القصة
وأهميتها فى حياتهم وأدبهم .. وأحسب اننا سنحاول ان نضع
أيدينا على بعض الشواهد الأخرى التى لم نوردها حتى الآن ؛ وان
كانت أكثر دلالة وأصدق ابانة فيما يلى من فصول ..

الشعر والنثر فى الجاهلية

لخص الأستاذ الدكتور طه حسين كتابه (فى الأدب الجاهلى) فى جملة واحدة اختتم بها الكتاب فقال :

« نحن ننظر الى الأدب الجاهلى كما ينظر المؤرخ الى ما قبل التاريخ ويتخذ لدرسه الوسائل التى تتخذ لدرس ما قبل التاريخ . فأما تاريخ الأدب حقا ، التاريخ الذى يمكن أن يدرس فى ثقة واطمئنان ، وعلى أرض ثابتة لا تضطرب ولا تزول فانما يبتدىء بالقرآن » .

والدكتور طه حسين انما أراد بهذا أن يرفض كل ما اورده المؤرخون القدماء من نصوص الأدب الجاهلى سواء فى هذا شعره ونثره . بل لعله عنى برفض الشعر عناية كبيرة جعلت حديثه عن النثر تكرارا لما قال فى أمر الشعر دون زيادة . فالعرب عنده « لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها بل انصرفوا عنها طائعين او كارهين ، ولم يراجعوها الا بعد فترة من الدهر وبعد ان عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب فى غير كتابة ولا تدوين » وهو اذ يطبق هذا المنهج على نثر الجاهليين يعرى العصر الجاهلى تماما من كل ما يمت الى الفن القولى بصلة، ويبدأ من عند القرآن بداية الواثق المطمئن قائلا « ولسنا نخشى على هذا القرآن من هذا النوع من هذا الشك والهدم بأسا . نحن نخالف أشد الخلاف أولئك الذين يعتقدون أن القرآن فى

حاجة الى الشعر الجاهلى لتصح عربيته وتثبت ألفاظه . نخالفهم فى ذلك أشد الخلاف لأن أحدا لم ينكر عربية النبى فيما نعرف ، ولأن أحدا لم ينكر ان العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه تتلى عليهم آياته . واذ لم ينكر أحد أن النبى عربى واذ لم ينكر أحد أن العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه فأى خوف على عربية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الجاهلى وهذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين » .

واذا كانت هذه النظرية التى ساقها الدكتور طه حسين قد فشلت فى هدم الشعر الجاهلى هدما كاملاً اذ ظل ما نقلته كتب المؤرخين من شعرهم موضع اعتراف الدارسين وعنايتهم ، وأن بداوا يأخذونها بكثير من الحرص والعناية والفحص ؛ الا أنها ساعدت فى القضاء على الاهتمام بالنثر الجاهلى واهمال أمره . فان احتاج المفسرون لألفاظ القرآن الى الاستشهاد بالشعر العربى وأحسوا بضرورة الحرص على روايته فهم لم يحسوا بهذه الحاجة حيال النثر . وحتى هذا النثر الذى شاءوا أن يعترفوا به رفضه الدكتور طه حسين حين طبق نظرية الانتحال رفضا قاطعا. وتابعه كثيرون كما رأينا فانسدل ستار كثيف على نثر الجاهليين الا ما ندر من خطب سقيمة ؛ ومجموعة مما أسموه بسجع الكهان.

ومن هذه النقطة بالذات نبدأ ، فالقرآن باعتراف كل الدارسين نص ثابت لاشك فيه ، وحتى الباحث الذى شك فى كل شيء لم يشأ أن يسحب شكه هذا على القرآن فاعترف به نصا

صحيحا عربيا لا تقربه معاول الهدم بحال . والقرآن بهذا وبما يمثل من ثروة فكرية وبلاغية وفنية ضخمة هائلة يهدم كل محاولة لهدم الأدب الجاهلى هدما كاملا . والا فكيف يمكن أن نعتبر القرآن بداية أدبية لأمة من الأمم .. كيف يمكن أن يستقيم مع العقل والمنطق بل ومع طبائع الأشياء أن يظهر هذا الكتاب فجأة متكاملا فنيا وفكريا دون أن تكون له جذور يقوم عليها ويستمد منها قوته وتأثيره ..

كيف أحس العرب بقيمة القرآن وهو — اذا صح افتراض الدارسين — بداية لا أصل لها عندهم ، ولا شاهد يسبقه ويعروه القصور ليشير بقصوره الى كمال القرآن وأهميته .

الطبيعى والمنطقى كذلك أن العرب عرفوا من صور التعبير الأدبى ما جعل القرآن اليفا اليهم واضحا عندهم . ثم دليلا بلاغيا ضخما على الوحى والرسالة .

ولسنا بهذا نريد أن نناقش نظرية الانتحال فهى ليست من موضوعنا فى شىء ، ولكننا فى واقع الأمر نريد ان نناقش قضية أعمق وأخطر وأكثر ثبوتا فى أذهان جمهرة الدارسين : وهى أن القرآن بداية وما سبقه ليس بشىء .

وقد خلص الدارسون من هذا الحرج عندما قالوا : ليس القرآن شعرا وليس نثرا وانما هو قرآن .. متتبعين فى هذا الباقلانى صاحب اعجاز القرآن وعلماء عصره العباسيين .

فكأنما هم أرادوا أن يقولوا ان القرآن ليس وليد تطور فنى غرفه العرب وانما هو شيء فريد جديد تماما .. وهـذا صحيح من الوجهة الدينية . ولكنه لا ينهض دليلا على شيء من الوجهة الفنية ، فاذا سلمنا أن القرآن صورة تعبيرية جديدة لم يكتب مثلها العرب قبله ، فلا نستطيع بحال أن نسلم بأنه كان بعيدا عن المفهم وتذوقهم ، والا كيف نفهم تذوقهم له ذلك التذوق الذى جعلـه معجزة قائمة بذاتها .

الطبيعى اذن أن العرب عرفوا من ألوان التعبير الفنى ماجعلهم يستطيعون تذوق بلاغة القرآن وادراك قيمته ورفعه الى القدر الذى أحلوه فيه . والطبيعى أيضـا أن القرآن لم يوقف حركة الانتـاج الفنى بحيث نستطيع أن نسمى العصر الجاهلى عصر ما قبل القرآن ، ونسمى العصر الاسلامى عصر ما بعد القرآن .. بل لابد أن الحياة ظلت سائرة ، وأن أذواق الناس أخذت تتبلور تدريجيا ، ولكنها لم تخلق من جديد خلقا .. وقد كان ابن سلام فى كتابه طبقات الشعراء منطقيا مع نفسه حينما ضم شعراء عصر صدر الاسلام الى شعراء العصر الجاهلى لغلبة الصبغة الجاهلية على شعرهم .. ولم يظهر — بكل أسف — للنثر من يفعل فيه فعل ابن سلام فى الشعر . ولعل هذا يرجع الى حد كبير الى أن صـورة النثر التى كانت أمام الدارسين عن العصر الاسلامى كانت تختلف فى حقيقتها كل الاختلاف عما تخيلوه من صورة له فى العصر الجـاهلى . فالجاحظ يقول فى (البيان والتبيين) : « لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا ولا أصدق لفظا ولا أعدل

وزنا ولا أجمل مذهبا ولا اكرم مطلعا ولا أحسن موقعا ولا أسهل مخرجا ولا افصح عن معناه ، ولا أبين عن فحواه من كلامه صلى الله عليه وسلم » .. فالصورة التى يطالعها الدارسون للنثر بعد القرآن صورة مشرقة تدل على عناية بالمعنى وابانه عن قصد وليست كلاما ممروضا فيه عبث لفظى كذلك الذى نقلوه عن العصر الجاهلى ، ولا يمكن أن يتم هذا التغيير بين يوم وليلة ، وانما الطبيعى أنه تم على مراحل وأنه على أى حال امتداد لتراث سبقه وأسهم فى تطوره ووضع بذرته الأولى . والسؤال هو : أين هذا النثر اذن ؟

القرآن نفسه يجيبنا على هذا السؤال ..

يقول ابن هشام فى السيرة ان الوليد بن المغيرة وهو من الد خصوم الاسلام قال عن القرآن « والله لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الأنس والجن ، وان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق » .

فالمسألة من الوجهة الفنية كانت معركة بلاغية بين القرآن وبين صور التعبير المختلفة التى عرفها العرب ، انتهت بانتصار القرآن انتصارا انتزع من عدوه هذا الاعتراف بالغلبة الساحقة .

فما هو كلام الأنس وما هو كلام الجن .. ؟

اما كلام الجن فالمقصود به سجع الكهان اذ يقول الجاحظ فى البيان والتبيين ان العرب فى الجاهلية كان فيها طائفة تدعى التكهن وانها تطلع على الغيب وكان كل كاهن منها يزعم انه سخر

له « رئى » من الجن يسترق له السمع فيعرف عن طريقة ما كتب للناس فى الواح الغد . وقد عرف منهم سطيح الذئبى وشق ابن معصب الانمارى وسلمة الخزاعى وغيرهم ممن تجد حديثا عنهم فى الأغانى كما تجد نماذج من سجعهم واغرابهم .

وقد اكتفى القرآن بالقضاء على عبثهم بما أورده من صور بلاغية رائعة جعلت ما يأتون به ضحلا باهتا يقف عاجزا أمام روعة بلاغة القرآن وسبكه . كذلك نهى الرسول عن سجع الكهان كما جاء فى اعجاز القرآن للباقلانى . والواقع اننا نحس أن هذا اللون من الكتابة انما كان يقصد به التأثير على عقول السذج من الناس . واقناعهم — وراء طنطنة الألفاظ وغرابتها وما يعطى لها السجع من موسيقى — بصحة ما يدجل به هؤلاء الكهان . وقد كان يكفى أن يؤمن الناس بدين صحيح وأن ترفع من على أعينهم غشاوة الجهل والكفر ليسقط الكهان وسجعهم من كل حساب .

أما كلام الانس فنحن نعرفه شعرا ونثرا .

ونزعم ان القرآن وهو يخوض معركة البلاغة مع العرب لم يزعجه أمر الشعراء فى شيء ؛ فقد اكتفى بأن وصمهم بأنهم الغاوون . ولم يحتج الى جهد كبير ليصرف الناس عنهم . وما هو الا أمر القى فنفذ .. وربما كان الأمر أن الشعراء يمثلون طبقة معينة من التفكير وبالتالى قطاعا معينا من المجتمع ، جاء الاسلام ليقضي على جبروته وسطوته ؛ وعلى ما يتمتع به من حقوق موروثة جعلته يستبد بالحياة والناس جميعا .. فالشعراء كانوا يتكسبون من

مدح المترفين من أبنـــاء الجزيرة وقد جاء الاســـلام ليسوى بين الناس فبار ســـوق الشعر ، وأصبحت تجارته خاسرة فى عصر ينادى بالمساواة ، ويصرف جهد الناس وقدراتهم الى نشر الـدين والدفاع عن قضية الحق .. وربما كان الأمر أن الشـعر كانت له مواسمه وجلساته ولم يكن هو الحديث المتداول اليومى الذى يشكل خطرا على الحديث الجديد . بل ربما كان الأمر أن الشـعر كان يحمل قيما زائفة من فخر وعصبية واثارة للشر والفساد ، ومناداة بأحساب وانساب كان يريد الاســـلام أن يقضى عليها ، وكان يكفى أن يحل فى قلوب الناس السلام ليبتعدوا وحدهم عن دعوى الحقد والبغضاء والتعصب ، وربما كان الأمر أن ما قرره الاسلام فى أمر الشعراء كان المجتمع العربى نفسه قد فرغ من تقريره بالفعل .. ربما كان الأمر هذا كله أو غيره ، الا أن الذى لاشك فيه أن القرآن ـــ وهو المعجزة البلاغية الأولى ـــ لم يقارع الشـعر ولم يحسب له حسابا .

وربما كان الأمر أيضا فى كلام الوليد بن المغيرة أن الشـعر ايضا من كلام الجن فقد كان الشـعراء يعتبرون الشـعر الهاما من قوى خفية هى الجن ، اذ كان لكل شـــاعر شيطانا يلهمـــه ما يقول ، فيكون الشـعر بهذا أيضا من كلام الجن .

بقى أمر النثر ، ونزعم أن المعركة البلاغيـــة الحقيقية التى خاضها القرآن انما كانت ضـــد النثر . ولست أعنى بالنثر هنا هذه الخطب المنتثرة فى بعض الكتب مثل الطبرى والأغانى والعقد الفريد والأمالى كنماذج من خطب الجاهلية ، وانما أعنى نوعا من النثر حفل بالمضمون والشـــكل معا ، نوعا خطيرا ملأ قلوب النـاس وعقولهم ، نوعا يمتد تأثيره لا على فئة اصحاب البلاغة المزوقين المزينين وحدهم ، وانما يبعد أثره ليمتد الى كل فئات الناس.

ينقلونه ويتناقلونه فى اعجاب حقيقى وايمان كبير .. هـذا النوع خطره ليس فى لفظه وانما خطره فى مضمونه ، فالقرآن ككتاب دين لم تكن من مهمته أن يتفوق على أصحاب البلاغة فى ميدانهم وحسب ، وانما كانت مهمته أن يتغلغل فى قلوب الناس وعقولهم ليحمل لهم مفهومات جديدة يدخلها الى نفوسهم مكان مفهومات أخرى خاطئة احتلت هذه النفوس زمنا ..

جاء الاسلام ليقاوم عقائد فاسدة ، وليقاوم مبادىء فاسدة ، وليقاوم مثلا للحياة فاسدة .. وهذه العقائد والمبادىء والمثل انما تتمثل فى تراث كبير يملأ عقول الناس وقلوبهم فكان على الاسلام أن ينزع هذه العقائد نزعا ، وأن يزيلها ليحل محلها ما يشاء .. فكيف حارب القرآن هذه العقائد والمثل الخاطئة .. لقد لجأ القرآن الى القصص يستخرج منها العبر ويرسم بها المثل ويشرح بها الخير والشر .

ولجوء القرآن الى القصص دليل واضح على أنه كان يعرف أنها الطريق الذى ينفذ به الى عقول الناس وقلوبهم ، فليس معقولا أن يخاطب الكتاب الكريم الناس بأداة جديدة عليهم وأسلوب لم يعهدوه من قبل ، بل الطبيعى ان القرآن الكريم فى اتجاهه نحو القصص انما كان يسد حاجة فنية عند العرب ، ويحل تدريجا محل فن قديم لديهم قارعه بنفس سلاحه وانتصر عليه .. وقد قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما كنتم تتحدثون به اذا خلوتم الى مجالسكم ؟ قال : « كنا نتناشد الشعر ، ونتحدث بأخبار جاهليتنا » فأخبار الجاهلية اذن كانت شيئا غير الشعر ، فما هى هذه الأخبار ؟

يقول الهمدانى فى كتابه (الوشى المرقوم) : « لم يصل الى أحد خبر من أخبار العرب والعجم الا من العرب ، وذلك لأن من سكن مكة أحاط بعلم العرب العاربة وأخبار اهل الكتاب، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس . وكذلك من سكن الحيرة وجاور الأعاجم علم أخبارهم وأيام حمير وسيرها فى البلاد ، وكذلك من سكن الشام خبر بأخبار الروم وبنى اسرائيل واليونان ، ومن وقع بالبحرين وعمان فعنه أتت أخبار السند وفارس ، ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعا لأنه كان فى ظل الملوك السيارة » .

هذه أخبار الجاهلية اذن ، لا يقتصر أمرها على احداث الجزيرة وتاريخها وانما تمتد لتشمل ما حولها من ثقافات تؤثر فى عقلية العربى ويحفظها فى قلبه .. وهو يأخذ منها كلها ما يستحق الرواية ، أى ما يستهويه ويستهوى غيره ، وتنتقل هذه الاخبار بين العرب تروى فى مجالسهم ويتسامرون بها ..

أكاد أزعم أن هذا اللون النثرى هو الذى عرف القرآن خطره على العقول والقلوب معا فشاء أن يقضى عليه بما قص من قصص . ويؤكد هذا ما يرويه ابن هشام من « ان النضر ابن الحارث كان من شياطين قريش ، وممن كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة ، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس ، وأحاديث رستم واسفنديار ، فكان اذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم

مجلسا فذكر بالله وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله ، خلفه فى مجلسه اذا قام ، ثم قال: أنا والله يامعشر قريش أحسن حديثا منه ، فهلم الى ، فأنا أحدثكم أحسن من حديثه .... ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفنديار ، ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثا منى ؟ .. ويقول ابن هشام: وهو الذى قال فيما بلغنى : سأنزل مثل ما أنزل الله » .

فالمسألة اذن كانت شبه معركة تعتمد على القصة كفن يستهوى النـــاس ، وهو فى الوقت نفسه يترك اثرا لا يمحى فى النفس اذ يثبت مضمونه بشكل غير واضـــح ولا مباشر .. والسؤال الذى يتبادر الى الذهن هو ، هل هذه القصص التى ذكرها القرآن الكريم جديدة كل الجده على العرب ، أم أن فيها اشارات الى قصص سبق أن عرفوا بأمرها وتناقلوها وحملت لهم من الدلالات ما شاء القرآن أن يمحوه ويحل محله دلالات اخرى ؟ .

الأقرب الى العقل والمنطق أن هذه القصص كان يعرفهـــا العرب ، فهم قد عرفوا ولا شك قصة موسى وقومه وقصـــة عيسى وقومه من هؤلاء الذين تنصروا منهم وهادوا . وهم لاشك أيضا قد عرفوا قصة ابراهيم عليه السلام مما تناقلوه جيلا بعد جيل وبذلك الشاهد الخالد القائم فى أرضهم وأعنى به الكعبة الشريفة .

وقصص القرآن انما رويت لاستخراج العبرة والعظة ؛ ولم يقصد منها التاريخ .. فهى والحالة هذه تريد أن تستعمل الفن القصصى فى املاء مثل بعينها .. وقريب الى المنطق أن القصص المستعملة فى هـذه الحالة ليست جديدة على العرب وانما هم قد ألفوا أصحاب الأسماء التى وردت فيها ، وألفوا الأمكنة التى جاء ذكرها وألفوا القوالب الفنية التى استعملها القرآن ..

والقرآن حكى عن أمم سالفة كعـاد وثمود ، وحكى عن الأنبياء كموسى وعيسى ونوح وهود ويوسف ، وحكى عن مدن طغت حين اختل نظامها الاجتماعى ففسدت وهلكت ، وحكى عن أمكنة لها دورها فى تاريخ البشرية ، وهذا معناه أن العرب كانوا يعرفون قصص الأمم السالفة وقصص الأنبيـاء وقصص المدن وقصص الأمكنة .

بل ان فى قصص القرآن ما جاء على السنة الحيوان ومن ذلك قوله تعـالى : « حتى اذا أتوا على وادى النمل ، قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون . فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعنى أن أشـكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحا ترضـاه وأدخلنى برحمتك فى عبـادك الصالحين » صدق الله العظيم .. فليس غريبا اذن ان ترد فى القصص المروية لتفسير بعض أمثال العرب حكايات على السنة الحيوان ، وقد يكونون

قد عرفوها عن طريق صلاتهم ببلاد الهند والفرس وقد يكونون قد عرفوها من تراثهم هم ، وانما يأتى استعمال القرآن لهـا ليدل على انهم عرفوها على اية حال ..

ومن المعروف أن القصاص كانوا يجلسون الى النـاس بالمسجد أيام الخلفاء الراشدين يحكون لهم أحاديث الأمم الاخرى والاساطير ونحو ذلك .. ويذهب الأستاذ أحمد امين فى كتابه فجر الاسلام الى أن هذه القصص قد استحدثت فى صدرالاسلام ويقول « روى عن ابن شهاب ان اول من قص فى مسجد رسول الله صلى الله عليـه وسلم تميم الدارى استأذن عمر أن يذكر الناس فأبى عليه حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكر الناس فى يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان بن عفان فأذن له أن يذكر يومين فى الجمعة فكان تميم يفعل ذلك.. وفى رواية اخرى عن الحسن انه سـئل متى أحداث القصص لا قال فى خلافة عثمان فسئل : ومن أول من قص ؟ قال : تميم الدارى » .

والواقع أن وجود هذه الظاهرة فى صدر الاسلام انما يعنى انها امتداد وليست شيئا جديدا على الاطلاق لاننـا نسأل .. وماذا كان هؤلاء يقصون ؟ الذى لا شك فيه أنهم كانوا يحكون شيئا قديما تعود الناس أن يسمعوه منهم ، ولو أنهم لا شك أيضا قد بدأوا يقومون باختيار ما يخدم الدعوة الجديدة ويؤكد رسالتها .. ولم يكونوا يقصون شيئا جديدا كل الجدة . ودليل

هذا ما يذكرونه عن النبى صلى الله عليه وسلم من انه استمع من تميم هذا الى قصة الجساسة والدجال ..

والغريب ان ما بقى لدينا فى كتب المؤرخين مما كان يرويه تميم يكاد لا يكون شيئا على الاطلاق ، وهكذا يقف تميم هذا دليلا على وجود القصة ، ويقف ضياع ما كان يرويه دليلا على ضياع قصص العرب التى كانوا يعرفون ويقصون .

ومعروف أن هناك منبعين كبيرين هما أقدم المنابع الاسلامية فى القصة ، أعنى بهما وهب بن منبه وكعب الأحبار . وكعب الأحبار اسلم فى خلافة أبى بكر او عمر وقد أخذ عن ابن عباس وأبى هريرة .. وروى له الثعلبى والكسائى الكثير من القصص. ولم يكن كعب الأحبار هذا بحال حجة فيما يتعلق بالاسلاميات وانما كان بلا شك حجة فيما عرف العرب من قصص . وشأنه فى هذا شأن وهب بن منبه الذى ذكرته لك من قبل والذى توفى فى صنعاء فى عام ١١٠ هـ وهو صاحب كتاب هام هو التيجان لعله المنبع الاول لما عرف العرب من أساطير حول نشأة الكون وقصص مبدأ العالم وظهور اللغات ونشأة اللغة العربية ، يقصها عليك فى أسلوب اقل ما يوصف به انه اسلوب قصصى. والكتاب تحت أيدينا وأحسب اننى سأحدثك عنه بعد حديثا مفصلا لما له من أهمية خاصة فى موضوعنا ..

* * *

فالقصص اذن كان معروفا فى صدر الاسلام ، وقصاص صدر الاسلام نعرفهم ونعرف أسماءهم ، ومنهم من ضاعت قصصه مع ما ضاع ، ومنهم من بقيت بعض اعماله كوهب بن منبه ، ومنهم من تناثرت أخباره بين الكتب وعلى ألسنة الرواة ككعب الأخبار ..

والقرآن كما قلنا هو سيد الأدلة ، فما دام القرآن قد استعمل القصة واعتمد عليها ، كما أن من الثابت أنه فى صدر الاسلام عرف العرب القصاص وتناقلوا عنهم ، فلا شك اذن أن الجاهليين كان لديهم تراث كبير ضخم من هذا القصص .. وكما استطعنا من تتبع موضوعات القرآن أن نعرف موضوعات قصص العرب فنستطيع كذلك ان ننظر نظرة سريعة فى قصص القرآن من ناحية السرد .

والقرآن يلجأ الى الاسلوب التصويرى فى قصصه ، فهو يصور الحدث ويجسمه ويدفع فيه بالحياة ، وهو يرسم المكان ويصوره ويشركه فى الحدث ، وهذا يعنى ببساطة ان اسلوب القصة العربية كان يعرف التصوير والتجسيد ويلجأ اليهما .

وقد لجأ القرآن الى الحوار يجريه على لسان شخوص قصصه يتجادلون ويتناقشون ، بل لقد لجأ الى أسلوب الحوار فى خطابه للمشركين وتردد فيه كلمة (قالوا) كثيرا ، كما تردد كلمة (قل) للرد على أقوال المشركين .. وهذا بالتالى يعنى

أن العرب قد عرفوا هذا الاسلوب ـ أسلوب الحوار ـ فيما رووا من قصص وما عرفوا من اساطير وحكايات .

الشاهد الذى اعتمدنا عليه فى هذا الفصل من بحثنا هو القرآن الكريم . وقد وقف الدارسون المعاصرون والقدماء معا كما قلنا فى مستهل كلامنا عنده مسلمين بصحته ، ولكنهم لم يحاولوا أن يأخذوا منه الدلالة الفنية القوية التى تشير اشارة واضحة الى هذا اللون من النثر الذى لا شك أن العرب عرفوه منذ عرفوا التعبير باللغة ، فليسوا اقل فى هذا من غيرهم من الامم .. والعرب كانوا يعرفون الدين قبل الاسلام ، ولكنه كان دينا وثنيا ، والدين الوثنى لابد ان يرتبط كما تقرر تواريخ الاديان بمجموعة من الاساطير تتعلق بالوثن المعبود ، كما لابد ان يرتبط بمجموعة اخرى من الاساطير تتعلق بالطقوس التى يتبعونها فى العبادة والتقرب الى أوثانهم .. وقد امتلأت الجزيرة العربية بالأوثان والأصنام من كل نوع ومن كل صنف ، بل لقد امتلأت الكعبة نفسها بالكثير من الأصنام لكل منها اسمه ودلالته .. وقد ارتبط العرب بطقوس معينة تغلغلت حتى أصبحت جزء من حياتهم ، فحملوا فى رحلتهم حجرا يعبدونه ما بعدوا عن صنمهم الاصلى ، بل لقد تقربوا بكل اصنامهم وأحجارهم زلفى الى الله فضلوا الطريق اليه .. وعرفوا التشاؤم والتفاؤل وغدت حوله حركات وتصرفات اشبه بالطقوس . ولست أحسب أن كل هذا القى اليهم القاء فحفظوه ورددوه وآمنوا به خبط عشواء ، وانما أحسب انه تغلغل الى قلوبهم عن طريق الاساطير ، واحسب

أنه ارتبط فى نفوسهم بأفعال معينة وطقوس بذاتها تخلفت لهم عن طريق الاساطير ، واحسب آخر الامر أن القرآن حاول محو كل هذه الاساطير محوا كاملا ، وحاول بما أورد من قصص أن يستغل هذا الفن الذى أولعوا به فى سبيل هدايتهم لا ضلالهم ، ورشدهم لا غيهم .. بهذا يستقيم الامر ولا يلتوى على أحد .

والواقع اننى لا أريد أن أزعم انه كانت هنـــاك قصص وحسب ، بل أريد أن أصل من هذا الزعم الى قضية اكبر بأن أؤكد أن هذه القصص كانت بالمكان الاول من الحياة الادبية ، وأنها كانت الفن المفضل عند الغالبية العظمى ، بينما حفلت أقلية خاصة بأمر الشعر والخطابة .. وربما اعتبرها المسلمون بعد هذا من خرافات الجاهلية فأهملوها خوفا على دينهم وعقائدهم ، وحرصا على ما وضعه فيهم الاسلام من مبادىء ومثل ، وربما استطاع القرآن أن يقضى عليها فى معركته البلاغية الظافرة بما قدم لعقول الناس وقلوبهم من أعمال تفوقها روعة وجمالا فاكتفى الناس بما فيه من قصص لاشباع حاجاتهم الفنية ..

الا أن بعض الشواهد قد بقيت محفوظة فى أذهان الرواة فنقلوها لمصنفى الكتب عندما تقـــادم العصر ، فدونوا ما تعلق منها بمن يعرفون من أهل الجاهلية محاذرين قلقين واعتبروها أخبارا لا فنا ، وعلما لا رواية .. ثم أتى المحدثون من بعـــدهم فوقفوا النثر الجاهلى على سجع الكهان والخطابة وأغفلوا الفن القصصى اغفالا ما أحسبه خلا من ظنه اهمال وغفلة .

التيار الشكلى

أحسب أن الذى أضر بدراسة القصة العربية بل بدراسة النثر العربى كله هو ذلك الفهم الذى واجه به الدارسون تراثنا النثرى .. وهو فهم يقوم على أساس البحث عن صورة معينة من النثر تكثر فيها الصنعة ، وتظهر فيها مجالات التلاعب البلاغى والقدرة على الرصف والتنميق الشكلى .. وكان من نتيجة هذه النظرة أن انصرف جهد الباحثين الى التنقيب عن بغيتهم فوجدوها فى الجاهلية فى السجع والخطابة ، ووجدوها فى صدر الاسلام فى الخطابة والرسائل .. ورفض الباحثون جميعا غير هذا من الصور النثرية .. ولكنهم أحسوا أن هذا الذى ارتضوه يكاد يبدأ بدايته الحقيقية منذ العصر الاموى ، وأن الصور الاخرى التى جاءتهم عما سبقه من عصور لا تكفى بل تكاد لا تثبت صحتها للناقد الخبير ، فشاءوا أن يخرجوا من المعركة كلها حين أعلنوا أن النثر الجاهلى ضاع ، وأن ما جاء عن عصر صدر الاسلام فيه شك كبير وأن الكتابة بدأت بعبد الحميد ..

وهذا الذى نقلوه عن عبد الحميد يمثل ما ارتضوه من صور النثر ، بل ويمثل فهمهم للنثر الفنى ومهمته ، فعبد الحميد

كما يقول الدكتور شوقى ضيف فى (الفن ومذاهبه فى النثر العربى) « كان بليغا وقد ضربت ببلاغته الامثال » فاذا بحثت عن سر بلاغتــه وجدتها الترسل والترادف والحال .. وكلها كما ترى خصائص شكلية اعجبوا بهــا لسبب او لآخر فحملوها وحملوا الناس عليها حملا ..

ونحن نريد أن نبحث عن السر فى هذا التيار الشكلى الذى أملى على دارسى فن العرب القولى اتجاههم ونظرتهم ..

التاريخ يقول ان الموالى تغزوا الى الصفــوف الاولى فى الحياة الثقافية منذ الدولة الاموية فما نكاد نصــل الى عصر هشام بن عبد الملك حتى نرى على رأس ديوانه سالما مولاه : ويأتى بعده تلميــذه عبد الحميد وهو مولى أيضــا ، وعلى يد هؤلاء وأيدى غيرهم من غير أبناء العربية الاول بدأ عصر الشكل والاهتمام به .. وطبيعى لانسان يتعلم لغة جديدة أن يلجأ الى الزينة والحلية اما لاظهار تفوقه على أهل اللغة الاصليين واثبات علمه بأسرار لغتهم ، أو لعدم احساس حقيقى بالروح الكامنة فى اللفظ فى حد ذاته من حيث كونه شحنة دلالات متــوارثة ، يغنى حين يورده الكاتب عن كل محاولات الصنعة الاسلوبية فى الابانة عن معناه ودلالته النفسية . بل انك حين تتعمق درس هذه الصور البلاغية التى اتوا بها تحس فيها أن للفظ دلالته الموسيقية والنغمية كما له دلالتــه القاموسية ، ولــكنه وسط الرصف والحيل البيانية يكاد يفقــد دلالته النفسية المتوارثة ،

ويكاد يحل كل لفظ محل أخيه ما دام مساويا له فى المعنى دون ما اهتمام بشحنته العاطفية .. وقد كان من سمات عبد الحميد الترادف ، ومعنى الترادف ببساطة أن الكلمة تخلى من كل شحناتها المتوارثة لتغدو قالب طوب يرص الى جوار غيره من القوالب ويساويها ليخرج بناء هندسيا جميلا فى شكله ، فقيرا الفقر كله فى الدلالات النفسية ..

واللغة العربية تكاد تقف وحدها فى كثرة ما فيها من مترادفات ، والدراسات الادبية المحدثة تحاول أن تنفى هذه الظاهرة التى تقضى على قيمة اللغة الأدبية من حيث قيمتها فى الاستعمال فى الابانة عن نفسية قائلها وأحاسيسه ..

وسجع الكهان الذى عرف فى الجاهلية ضرب من الشعوذة اللفظية كما قلنا من قبل ، وهو ليس فنا وليس أدبا ، وانما هو عبث يعتمد على الجرس اللفظى . واحسب ان هذا هو السر فيما تنقله الينا كتب السيرة والاخبار من أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، وان صحابته امتنعوا عنه بل ورفضوه رفضا قاطعا .. وليس هذا الا لأنه تزوير عقلى ، ولهو بلا دلالة حقيقية .. ولكن السجع يعود بصورة خطيرة فى العصور التالية ، وتعود معه قيود شكلية جديدة .. ونجد الدارسين القدماء والمعاصرين جميعا يقبلون كل هذا فى رضاء ، ويقيمون أبحاثهم على أساس دراسة المهارة الشكلية عند الكتاب ، بل ويرفعون بعضهم درجة ويخفضون غيرهم درجات بحسب مقدار

ما يظهر فى أعمالهم من مهارات حرفية .. بل يقــول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه السالف متسائلا « ولــكن هل وجدت الكتابة الفنية التى يعتمد فيها الكاتب على التحبير والتنميق ، وأن يذيعها فى الناس كما يذيع الموسيقار أو المصور أثره الفنى ؟ أما ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نلمح فيه اثرا من هذا الجهد الفنى الذى يريده الفنانون لآثارهم » .

واحسب أن هذه العبارة كافية للدلالة على ما نريد .. والدكتور شوقى يتبعها بعدة نصوص من كتابات النبى ليثبت أنها لا تعرف ما اسماه بالتنميق والتحبير .. وهذا فى حد ذاته دليل على ما نقول من أن هذا الجهد اللغوى لا ينبعث عن فطرة سليمة وقدرة حقيقية وانما هو وليد رغبة فى اظهار المهــارة العقلية وسعة الاطلاع اللغــوى مما لم يكن العرب ــ وأولهم النبى ــ فى حاجة الى اثباته ، انما الذين احتــاجوا اليــه هم الاغراب الذين دخلوا حياة العرب واستعملوا لغتهم ..

والكتاب النــابهون عند الدراسين تجــدهم جميعا كتابا رسميين يعملون فى الدواوين ويؤجرون على مـا يكتبون ، بل ان ما يكتبون انما يلقى اليهم من الخليفة أو الوزير القاء ، وعليهم أن يصــوغوه مثل هــذه الصياغات التى أســماها الدارسون بالبلاغة .. وما كانوا يستطيعون أن يلوا مناصبهم ويصبحوا موظفين فى الديوان الا اذا اظهروا تفننا وابتكارا (وبلاغة وبيانا) ..

فهؤلاء اذن هم خالقو هذا اللون من الكتابة الذى شغل

دارسى النثر حتى صرفهم عن غيره .. والذى جعل من الصورة التى ينقلونها الينا للنثر العربى صورة شوهاء بلا دلالة انسانية ولا غناء فنى حقيقى ..

التـــــدوين

ولسنا حين نرفض هذه الصورة كلها مغالين او متجنين بل نحن نسير مع منطق التـــاريخ والحضارة . فليس العرب كأمة وكشعب أقل من غيرهم من الامم والشعوب حاجة فى الابانة عن نفوسهم بلون من ألوان الفن .. وخاصة اذا كان هذا الفن موجودا بالفعل عرفوه فى جاهليتهم وفى اسلامهم بصورة واضحة جلية وان اهملها الدارسون ..

فالدكتور شوقى ضيف يقرر فى موضع من كتابه أن الكتابة التاريخية قد فقد أكثرها الا ما بقى من روايات فى الطبرى وابن هشام وابن اسحق ، وان من يرجع الى هذه الكتابة يلاحظ انها كانت بادئة وانها لم تتطور بالسرعة التى تطورت بهـــا الكتابة السياسية .. وهو يعنى أنها لم تنحرف كما انحرفت غيرها من صور الكتابة .. ويقرر الأستاذ أحمد أمين فى فجر الاسلام أن القصص قد نما فى العصر الأموى بسرعة لأنـــه يتفق مع ميول العامة .. والعامة هنا تعنى بطبيعة الحال غير الملوك والوزراء وكتاب الدواوين ، اى كل الناس ..

* * *

فى نفس العصر الذى ظهرت فيه الكتابة الديوانية وتطورت الى أن تصل الى صورتها المتكاملة عند عبدالحميد واستاذه سالم نجد حركة أخرى قد سبقتها الى الظهور ، تلك هى حركة التاليف القصصى الروائى أو اذا ما أسميناها بالاسم الذى عرفت به فهى حركة التدوين التاريخى . ولو أن حركة التدوين قد اشتدت فى العصر العباسى الا أن بدايات لها قد ظهرت فى العصر الاموى . فابن النديم فى الفهرست يذكر أن زياد بن أبيه المتوفى عام ٥٣ هـ قد الف كتابا فى مثالب العرب ، وذكر المؤرخون كتابا لدغفل النسابة البكرى المتوفى فى عام ٦٠ هـ اسمه التظافر والتناصر ، كما يذكر ابن سعد فى طبقاته أن عبد الله بن عباس المتوفى عام ٦٨ هـ كانت له مدونات كثيرة تظهر لنا صورة منها فى الكتب المتأخرة ككتاب التيجان لوهب بن منبه الذى ينقل عنه روايات حول ذى القرنين .. ولعبيد بن شرية الجرهمى المتوفى عام ٧٠ هـ تقريبا كتاب فى أخبار اليمن وأشعارها وانسابها .. يقول عنه الدكتور حسين نصار فى كتابه « نشأة التدوين التاريخى عند العرب » « هو ملحمة من اجمل الملاحم العربية النثرية التى تتناول تاريخ العرب الجنوبيين ويلعب فيها الخيال دورا كبيرا ، ويحليها الشعر والقطع النثرية الأرجوانية — اى المعتنى بها — والقصص الاسرائيلية المأخوذة من التوراة وأخبار الاسرائيليين ؛ ملحمة تشبه الملاحم التى ستظهر فى العصور الاسلامية المتأخرة من أمثال عنترة والظاهر بيبرس والاميرة ذات الهمة . ولكنها تمتاز عنها بسمو أسلوبها ، وفصاحته العربية . ولعلنا لا نشتط

كثيرا حين نقارنها بشاهنامة الفردوسى الشعرية التى تتنـــاول تاريخ الفرس منذ أقدم العصور حتى الفتح الاسلامى ، ويؤسفنا كل الاسف ضياع الجزء الاخير منها » .

فاذا ما تقدمنا قليلا الى عصر عبدالحميد وسالم وجدنا من اصحاب المؤلفـــات أبان بن عثمان المتوفى عام ١٠٥ هـ مؤلفـــا فى المغازى ، وعروة بن الزبير المتوفى عام ٩٤ هـ مؤلفا فى التاريخ، ووهب بن منبه المتوفى عام ١١٠ هـ مؤلفا فى سير ملوك اليمن ، ويقول عنـــه الدكتور حسين نصـــار فى كتـــابه السالف الذكر « ولا يختلف كتاب التيجان لوهب كثيرا عن كتاب عبيد بن شرية فى طريقة العرض فهما يطلقان لخيالهما العنان فىتصوير الوقائع. ويلونان الحوادث التاريخية بأطياف خيالية قد تخرج بها الى حد الخيال والاسطورة . كما يدخلان فى تاريخها الكثير من الحوادث التى لا أصل لها ولذلك يصدق عليهما اسم القصصى التـــاريخى أكثر من أى نعت آخر . ونحن نعدهما امتدادا للحركة القصصية التاريخية التى كانت موجودة فى الجاهلية » .

الذوق العربى

هذه الحركة لم تظهر فجأة ولا نتيجة لحاجة الدولة الرسمية وانما هى بلا شك استمرار لحركة سبقتها فى الجاهلية عنيت بالقصص وحكايات التاريخ والأبطال وحفلت بالموروثمنالأساطير العديدة واستمرت أثناء الاسلام ، ثم احتـــاجها المسلمون حين اتسعت رقعـــة الدولة وتشابكت صور الحيـــاة وتعقدت ودخل

حياتهم أنباء أجناس أخرى يحملون ثروات أخرى ضخمة من التراث القصصى واحتاجها المسلمون لتثبيت المعانى الدينية وتدوين أحداث الرسالة وسيرة الرسول ولتفسير اشارات القرآن الكريم الى احداث التاريخ فيما أورد من قصص ..

ويروى المسعودى عن معاوية أنه « كان يستمر الى ثلث الليل فى أخبار العرب وايامها ، والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتها ، وغير ذلك من اخبار الامم السالفة ، ثم تأتيه الطرف الغريبة من عند نسائه من الحلوى وغيرها من المآكل اللطيفة ، ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك واخبارها ، والحروب والمكايد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتبون ، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها ، فتمر بسمعه كل ليلة جمل من الاخبار والسير والآثار وانواع السياسات » .

وهذا النص نريد أن نخرج منه بنتيجتين : الاولى ان الذوق العربى كان يميل الى هذا اللون من الانتاج ، اعنى القصص .. ومعاوية بعد عربى يمثل الذوق العربى الاصيل الذى كان يعنى عناية كبيرة بأحاديث من مضى .. وكتاب دغفل النسابة عبارة عن مجالس واسمار دارت فى بلاط الخليفة معاوية ... أما كتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شرية فيقول عن معاوية «وكانت افضل لذاته فى آخر عمره المسامرة واحاديث من مضى ، فقال له عمرو بن العاص لو بعثت الى الجرهمى الذى بالرقة من بقايا من مضى فانه أدرك ملوك الجاهلية وهو أعلم من بقى اليوم

فى حديث العرب وأنسابها ، وأوصفه لما مر عليه من تصاريف الدهر . فبعث اليه معاوية فأتى فى محمل بعد أيام كثيرة وشدة شوق من معاوية اليه ، فدخل عليه شيخ كبير السن صحيح البدن ثابت العقل منتبه ذرب اللسان كأنه الجذع فسلم على معاوية بالخلافة فرحب به معاوية وقال له انى أردت اتخاذك مؤدبا لى وسميرا ومقوما ، وأنا باعث الى اهلك وانقلهم الى جوارى وكن لى سميرا فى ليلى ووزيرا فى أمرى » .

ثم يمضى الكتاب يذكر أن الليالى مرت على معاوية وعبيد فى سمر متصل ، وعبيد يروى وأهل ديوان معاوية وكتابه يدونون ومعاوية نفسه يسأل ويستزيد ويناقش ..

ومن قبل ذكرت لك أمر تميم الدارى الذى قص فى مسجد الرسول فى خلافة عمر وخلافة عثمان وهو الذى ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم قصة الجساسة والدجال .. ويروون عن على بن أبى طالب أنه طرد القصاص من المسجد باستثناء الحسن البصرى ..

وفى كتاب القضاة للكندى أن كثيرا من القضاة كانوا يعينون قصاصا الى جوار عملهم الاصلى ، فيقول ان أول من قص بمصر سليم بن عتر التجيبى فى سنة ٣٨ هـ وجمع له القضاء الى القصص ثم عزل عن القضاء وافرد بالقصص .. ومفهوم أن القصاص هنا يجمعون بين رواية الحكايات المأثورة وبين الوعظ الدينى .

والذى أريد أن أخرج به من هذا كله أن الذوق العربى كان

يميل الى هذا اللون من الانتاج ويقبل عليه اقبـالا شديدا دعا معـاوية الى تعيين قاص بالمسجد يقص على الناس ما اسماه المقريزى فى خططه بقصص الخاصة تفرقة منه بينه وبين قصص العامة التى كان يجتمع فيها النفر من الناس حول قاص يسمعون اليـه ..

ووجود هذا اللون من النثر فى عصور الاسلام ا لمبـكرة ، واعتراف الخلفاء الراشدين به ، وسماحهم بتداوله فى مسجد رسول الله ، الى جوار ما نراه من تذوق معاوية له تذوقا يدفعه الى استقدام القصاص وتدوين ما يقولون واضاعة أكثر الليـل فى الاستماع اليهم ، كل هذا يدل على أن القصة كانت شيئا فى طبيعة العربى منذ قديم لم يجد ولاة أمره بعد الاسلام الا الاعتراف به واقراره ، ثم العمل علىتوجيهه بما يخدم دعوة الدينالجديد ، أو الدعاوى السياسية المختلفة كما سنرى فيما بعد ..

والنتيجة الثانية التى نريد أن نخرج بها من نص المسعودى عن معاوية أن نشأة التدوين لم تتأخر حتى العصر العباسى ، بل نحن نرى معـاوية فى مطلع العصر الاموى يقرأ له غلمانه دفاتر فيها سير الملوك وأخبارها ، كما نرى فى كتـاب عبيد أن معاوية كان يأمر أهل ديوانه بتدوين ما يقول .. وهذه الدفاتر لم تكن بدعا فى هـذا العصر فلا شك انه كان قبل الاسلام تدوين ، وقد جاء فى سيرة بن هشام أن سويد بن صامت قدم مكة حاجا أو معتمرا ، وكان سويد انما يسميه قومه فيهم الكامل لجلده

وشرفه ونسبه .. فتصدى له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سمع به ، فدعاه الى الله والى الاسلام ، فقال له سويد : فلعل الذى معك مثل الذى معى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما الذى معك به ، قال : « مجلة لقمان .. » أى الصحيفة التى فيها حكم لقمان ..

وكان الرسول عليه السلام يتخذ من صحابته كتبه للوحى.. ويروى ابن النديم فى الفهرست انه كان بمدينة (الحديثة) رجل يقال له محمد بن الحسين جماعة للكتب .. « له خزانة لم ار لأحد مثلها كثرة ، تحتوى على قطعة من الكتب العربية والكتب القديمة» ، ويمضى ابن النديم يذكر أنه رأى كتب هذا الرجل فرأى فيها مصحفا بخط خالد بن أبى الهياج صاحب على كما رأى فيها بخط الامامين الحسن والحسين ..

فالتدوين اذن لم يتأخر كل هذا التأخير الذى حسب مؤرخو النثر وانما هو معروف قبل الاسلام ، وعما دون قبل الاسلام من أخبار وقصص نقل القاصون بعد هذا ، بل ونقل المؤرخون والرواة الى من دونوا .. ويروى ابن خلكان والزبيدى فى طبقاته وكذا الجاحظ فى البيان والتبيين « ان ابا عمرو بن العلاء وقد ولد نحو سنة سبعين للهجرة كانت كتبه التى كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتا له الى قريب من السقف ، ثم انه تقرأ أى تنسك فأخرجها أو أحرقها كلها ، فلما رجع الى علمه الاول لم يكن عنده الا ما حفظه بقلبه ، وكانت عامة أخباره عن أعراب

قد أدركوا الجاهلية » .. ويقول ابن هشام فى الجزء الثانى من السيرة: «وبلغنى أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كتبا عندهم. فكلما مات رئيس عندهم فأفضت الرياسة الى غيره ، ختم على تلك الكتب خاتما مع الخواتم التى كانت قبله ولم يكسرها » .

والذى نريد أن نقوله أن التدوين لم يكن بدعة تحتاج الى دخول الفرس الى الاسلام ليتعلمها العرب ، وانما هم قد عرفوها قبل أن يدخل الفرس الاسلام،بل قبل ان يعرف العرب الاسلام. الذى جاءنا شاهدا على وجود ما حفظه من الزوال ،ولن يكون الذى جاءنا شاهدا على وجود ما حفظه من الزوال ولن يكون هذا الذى حفظه الا الكتابة . بل لعلنا نكتفى بقسم القرآن الكريم (ن . والقلم وما يسطرون) لنريح ونستريح ..

والاغانى يروى لنا صورة جميلة عن العصر الاموى اذ يذكر أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحى — وهو اموى — قد اتخذ بيتا فجعل فيه شطرنجات ونردات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم ، وجعل فى الجدار أوتادا فمن جاء علق ثيابه على وتد منها ، ثم جر دفترا فقراه أو بعض ما يلعب به فلعب به ..

والى هذا الحد من انتشار الكتب والكتابة بلغ الامر ، فهذه صورة لناد عماده الكتب والقراءة ، ولعله أقرب الى المكتبة العامة منه الى النادى بشكله الذى نعرفه ..

والأستاذ أحمد امين يذهب فى فجر الاسلام هذا المذهب الذى نذهبه ، فيقرر أن العرب عرفوا التدوين من العصر الاموى أو قبله بكثير ..

والحاحنـا على هذه النقطة بالذات له سببه ، فأنت ترى معى أن النقاد التفتوا الى النثر الذى عنى بالشكل والزخرفة وأخذوا يدرسونه ويؤرخون لكاتبيه ، بينما هم أهملوا اهمالا كتابا آخرين ونثرا آخر يعاصر هذا النثر الذى نتلوه بل يسبقه بكثير ، أعنى القصص المدونة والمنقولة عن الرواة فى كتب التاريخ والأخبار والطبقات .. وقد حاول الدارسون أن يبرروا هـذا السلوك بادعاء أن هذا الذى جاءنا منه انما روى بالمعنى لعدم معرفة العرب بالقراءة والتدوين ولهذا فهم يرفضونه . وقد رددنا على هذا بأن اثبتنا بما لا يدع مجالا للشك أن العرب لم يعرفوا الكتابة والتدوين وحسب ، وانما هم قد دونوا بالفعل ومنذ زمن مبكر جدا اساطير وقصص الامم السالفة واخبار ملوك العرب وشعرائهم .. واكثر من هذا أنهم حافظوا على هـذا التراث واحلوه المحل الاول من اعتبارهم قبل أن تنشأ دواوين الرسائل وأصحابها من ذوى الصنعة الشكلية ..

بل أريد أن اذهب الى أكثر من هـذا فأقرر أن القصص هى التى حفظت لنا الشعر الجاهلى بصوره المتعددة . ونظرة الى كتاب عبيد بن شرية فى أخبار ملوك اليمن ترينا أن معاوية كان لا يرضى من عبيد قصة الا وهى محلاة بالشعر .. فيذكر

عبيد قصته ويذكر على لسان ابطالها الشعر الذى قالوه ، فاذا اغفل عبيد امر الشعر أسرع معاوية يقول له « سألتك الا تمر بشعر تحفظه فيما قاله احد الا ذكرته » وكأنما القصة لا تصح عنده الا بالشعر يرد على السنة من يدور عنهم الحديث فيقول له « سألتك الا شددت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر ، ولو ثلاثة ابيات » ونفس ما نجده عند عبيد نجده عند وهب بن منبه الذى يذكر لك كل قصة مشفوعة بأبيات حتى ولو كان يتحدث عن آدم فهو يورد على لسانه شعرا ! .

وبعض هذا الشعر كما لاحظ الدكتور حسين نصار بحق شعر موضوع على من نسب اليهم لارضاء السامعين ، وكجزء من منهج تأليف القصص عند العرب . والثانى شعر جاء على السنة شعراء حقيقين قد تجده فى دواوينهم..والواقع ان ظاهرة ورود الشعر على السنة أبطال هذه الروايات التاريخية انها تؤكد أنها وضعت للقصص وليست للتاريخ .. فهذا المنهج نجده واضحا بعد ذلك فى الف ليلة وليلة وسيرة عنترة وسيف بن ذى يزن وغيرها . ففى هذه القصص لا يستقيم موقف له قيمته من مواقفها الا ويروى فيه شىء من الشعر ، بل وتلتزم بعض السير كسيرة سيف بن ذى يزن بنظم الأحداث شعرا بعد كل مرحلة من مراحل السيرة المروية نثرا .. وقد دعت هذه الظاهرة الدكتور طه حسين فى كتابه (فى الأدب الجاهلى) الى الشك فى كل ما جاء بالكتب التى اعتمدت على هذه المصادر الاولى من شعر .. والذى نحب ان

نؤكده ان أصحاب هذه الكتب كانوا لا يؤرخون تأريخا حقيقيا ؛ وانما هم كانوا يقدمون قصصا فنيا يقصد منـــه الامتاع الفنى لا الحقيقة العلميةالخالصة فحلوه بالشعركلما وجدوه،والا وضعوا الشـعر أن أعجزهم ما جاء على ألسنة العرب . فهم ان وجدوا شعرا ذكروه ، وبهذا حققوا دون قصد حفظ صور من الشعر الجاهلى . والامر كان يحتاج بعد الى شىء من التحقيق حول ما أوردوه لاخراج ما الفوا ووضعوا ، واستخراج الشعر العربى الحقيقى مما ذكروه ..

واكاد ازعم لك بعد هذا كله أن هذه الكتب وهذه الروايات المنتثرة فى الكتب هى أقرب الاشياء الى صورة النثر الجاهلى ونثر صـــدر الاســـلام ، من كل ما أوردوا من خطب وسجع ورسائل . . فنحن نفهم أن النثر الفنى هو أداة التعبير عن الحيـــاة ، هو أداة ترجمة مشاعر الامة وأحلامها وأمانيها .. ولا يهمنا فى بحثنا هذا ما دمنا نقيمه على هذا الاساس ، توفر الصنعة الفنية أو عدم توفرها .. ولن نفعل كأصحابنا هؤلاء الذين أخــذوا من هذه الاعمال ما فيهـــا من شعر فدرسوه ، واستخرجوا ما جاء بهـــا من خطب وسجع وأمثال فحفظوه ، وراحوا يستنبطون منه صورا زائفة للنثر ، وهم قد تركوا العمل الاصلى نفسه دون دراسة أو بحث ..

والواقع أن دراستنا لهذا اللون من النثر ينبغى أن تبدأ عنـــد هذه الكتب التى دونت فى صـــدر الدولة الاسلامية فهى

بلا شك صورة للنثر الجاهلى أو هى امتداد طبيعى له .. وهذه الكتب تعتمد كلها على القصة بل هى تقوم أصلا على أنها رواية أحداث وسير وأخبار ، فلسنا مبالغين اذن ان قلنا ان الفن النثرى الجاهلى الاول كان هو القصة والرواية .. اما ما عدا هذا من صور كالخطابة والسجع فلا تعدو أن تكون استجابة لحاجة مؤقتة من حاجات الحياة ، ودرسها اقرب الى درس اللغة منه الى درس الادب .. والدارسون القدماء حين اعتمدوا على الخطابة فى درس النثر انما كانوا يتناقضون مع أنفسهم ومع دراساتهم كل التناقض . فالخطابة عمل سياسى والرسائل بعد هذا عمل حكومى ديوانى ، وليس من الادب فى شىء كتابة لا تعبر عن نفس صاحبها أو نفس الامة التى ينتسب اليها . والخطابة والكتابة الديوانية اعمال وليست فنا ، أو بتعبير أدق حرفة وصناعة قد تدل على المهارة والحذق ، وقد نلمح فيها الذكاء والابتكار ولكننا لن نكتشف منها جوهر صاحبها وقلبه وعقله جميعا .. وانما هذه الامور لا يكشفها الا النثر الطليق الذى خرج من ضمير الشعب ليعبر عنه ، والذى عاش فى وجدان كاتبه أحلاما وخيالات واساطير ، ليخرج الى الناس صورة ممتعة لما يحسون ، واستجابة طبيعية لموقفهم من الحياة والمجتمع والكون جميعا ..

وليس من عذر بعد هذا يقف دون دراسة هذا التراث القصصى الذى تبقى لنا فى هذه الكتب ..

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

— ٢ —

مراحل دراسة الرواية العربية

الواقع اننا نستطيع ان نقسم دراسة الرواية العربية الى عدة مراحل ، فهى تبدأ أولا بمرحلة كتب الاخبار التى ظهرت فى العصر الاموى واستمرت الى العصر العباسى .. وهذه تدل على خصائصها وتبين ملامحها كتب وهب بن منبه وعبيد بن شرية من خلال ابن هشام. وتأتى بعد هذا مرحلة التأليف المعاصر فى أواخر العصر الاموى وأوائل العصر العباسى فى مثل كليلة ودمنة وسيرة ابن اسحاق التى يقدمها للادب العربى ابن هشام . ثم يظهر القصص الشعبى المجمع فى أمثال كتاب الف ليلة وليلة . ونلمح آخر الأمر صورة من الرواية العربية فى سيرة عنترة ، وذات الهمة ، والظاهر بيبرس ، وسيف بن ذى يزن ، وحمزه البهلوان . ولعلنا نستطيع فى بحثنا هذا أن نتنـــاول المرحلة الاولى كشاهد للقضية التى قدمناها .. على أن نحاول ان كان فى الجهد متسع ان نقدم دراسة فى المرحلتين التاليتين .

* * *

والسؤال الذى يجابهنا فى بحث المرحلة الاولى وهى مرحلة

بدء التـــدوين ، أو مرحلة التجميع كما يجب أن نسميها هو ، هل تستحق هذه المرحلة عناء الدرس والبحث ؟ والاجابة على هذا السؤال لا تتضح الا بعـــد الاطلاع على ما جاء في هذه الكتب ..

ان الصورة التى ينقلها وهب بن منبه وعبيد بن شرية صور خالدةبمعنى الخلود الكامل ، صور انسانية صادقة تعبر بحق عن حيرة الانسان وقلقه وترسم فى وضوح صراعه مع القدر وصراعه مع الطبيعة وصراعه مع الحياة .. بل هى فى كثير من فصولها ترسم صورا للصراع ضد الغرائز ومحاولة التغلب عليها ، كما هى بعد هذا تنقل لنا صورة حقيقية لطبيعة الحياة العربية هى بلا شك اكثر صـــدقا وابانة من الصورة التى ينقلها الشـــعر أو تنقلها الخطابة وما شابهها .. ولسنا نريد أن نختم كلامنـــا هنا دون أن نشير الى ما نحسه من أسف اذ نلمح هذا العمر الطويل الذى مضى على أبحاثنا المعاصرة وهى تلوك حديثا حول السجع والترسل والترادف وأشباه هذا العبث دون أن نلتفت الى هذه القيم الفنية الحقيقية التى يزخر بها تراثنا الادبى النثرى والمتمثل فى هذا التراث القصصى الضخم المتفرق فى كتب الاخبار والادب حينا ، والموجود بشكل مستقل فى كتب القصص والليالى والسير ..

حركة التجميع القصصى

يقول السيوطى فى الجزء الثانى من الاتقان فى حديثه عن العلوم المستنبطة من القرآن :

« وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والامم الخالية ، ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الاشياء ، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص » .

فحركة التاريخ والقصص كانت واحدة من الحركات الفنية والعلمية التى نبعت كضرورة حتمية لمحاولة فهم القرآن وشرح آياته والتعرف على احكامه .. ولهذا لم يكن غريبا أن تبدأ هذه الحركة منذ عصر الخلفاء الراشدين ، ويلاحظ الاستاذ احمدامين فى فجر الاسلام ان ما عرف فى صدر الاسلام من أخبار الامم الماضية والاجيال الغابرة كان الاساس الذى بنيت عليه المؤلفات التى الفت بعد هذا ، ككتب ابن اسحق وابن جرير الطبرى وأمثالهما ..

ويقول : « ويدل على ذلك انك لو تتبعت فى ابن جرير الطبرى — مثلا — سلسلة رواته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الاربعة الذين يتصلون بحياته كانوا فى العصر العباسى ، وهؤلاء يروون عمن قبلهم ممن كانوا فى عهد الامويين أو الخلفاء

الراشدين ، اعنى بذلك أن هذه الحوادث كانت معروفة فى ذلك العصر ، وابن اسحق وأمثاله انما دونوا ما كان معروفا وجمعوه » .

فحركة التجميع اذن لم تتأخر الى عصر التدوين فى ايام العباسيين ، وانما بدأ التجميع منذ الخلفاء الراشدين ، ونحن نزعم لبدئه أسبابا هى :

١ — الحاجة الى تفهم سور القرآن والتعرف على دلالات ما تحكى من قصص ، فكان لابد اذن من رواية هذه القصص بتفاصيلها ووقائعها . والذين يعرفون ما يتعلق بهذه القصص هم أصحاب العلم من اهل الكتاب من يهود ومسيحيين ، وهم أهل الاخبار الذين يحملون الاقاصيص عن الملوك الغابرين .. وقد تتبع الاستاذ أحمد أمين فى تفسير ابن جرير تفسير الآيات التى وردت عن اليهود فاذ بها تروى عن وهب بن منبه وهو من يهود اليمن وأسلم ، كما تتبع فى الطبرى تفسير ما جاء عن النصارى فاذ به يروى عن ابن جريج وهو رومى من أصل نصرانى ..

فالمسلمون اذن لجأوا الى من يعرفون ليقصوا عليهم ماتعلق بأنبياء أهل الكتاب الذين حكى عنهم القرآن .. وقد راعى هؤلاء فى رواياتهم ان لا تختلف فى شيء عما جاء بالقرآن.. واذا تتبعت كتاب التيجان لوهب بن منبه تلمح هذه الظاهرة جلية واضحة ، فهو اذا تعرض لذكر قصة مما كان بالقرآن تجده يستند الى آيات

القرآن فيذكرها فى خلال روايته للقصة ، بل تبدو قصته فى أحيان كثيرة وكأنما هى تفسير قصصى للآيات التى يذكرها ..

وخلال هذا التفسير يحكى التفاصيل ويورد الأسماء والوقائع مفصلا كل شيء ، بل ومجريا الحوار بين أبطال القصة. وسواء حورهؤلاء القصاصون ما كانوا يعرفون ليلائم ما جاء بالقرآن ، أو أعملوا خيالهم وما لديهم من معلومات مستمدة مما حفظوا من أخبار وقرأوا من كتب ليقدموا التفسير القصصى الروائى ، فقد أدى عملهم هذا على أية حال الى تجميع أكبر عدد ممكن من القصص التى عرفها العرب سواء من تراثهم أو من أصحاب الكتاب ..

٢ — يذهب ابن خلدون فى مقدمته الى « أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم ، وانما غلبت عليهم البداوة والامية ، واذا تشوقوا الى معرفة شيء مما تشوق اليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات وبدء الخلقية وأسرار الوجود ، فانما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم » ..

والذى نريد أن نذهب اليه هو أن هذا التطلع الى المعرفة لم يأت بعد الاسلام ، وانما هو بدأ عند العرب قبل الاسلام بكثير وانهم عرفوا عن طريق هذه الرغبة الملحة فى المعرفة الكثير من الاساطير والحكايات تناقلوها واستمعوا اليها قبل الاسلام ، فلما جاء الاسلام استمروا فى شغفهم هذا بالقصص

والاساطير وقد وجدوا فى قصص القرآن ما يسد حاجتهم الى الكثير من المعرفة ، وما يجعلهم يستزيدون من هذه القصص ..

والعرب فى تطلعهم هذا انما كانوا يستمدون معارفهم لا من أهل الكتاب وحسب وانما من العارفين بحكايات الجزيرة العربية وأمثالها ومن الملمين بأيام العرب وحروبهم .. ونزعم أن هذه الرغبـــة فى المعرفة هى التى فرضت الذوق العربى على طريقة سرد القصة ، وهى تعتمد اعتمادا كبيرا علىتدوين القصة محملة بالشعر ونماذج الخطابة .

٣ ــ وهناك دافع نفسى لا يقل خطرا وأهمية عنالدافعين السابقين ، ذلك أن جزيرة العرب كانت لها فى هذه الاساطير التى عرفتها منذ جاهليتها ، أبطالها ومثلها . وجاء الاسلام بأحداث خطيرة اسهم فيهـــا كل المسلمين من عرب وغير عرب ، ومن الطبيعى أن تتطلع النفوس الى خلق القصص والاساطير حول الابطال الجدد كما كانت تخلقها وتحكيها عن الابطال القدامى ..

ومن هنا كان الاهتمام بأخبار الغزوات والمعارك، فنجد أن أوائل الكتب التى نعرفها عن صدر الاسلام كتب المغازى،وأول من اشتهر فى تأليف المغازى أبان بن عثمان بن عفان.. وتتناول رسائل عروة بن الزبير وقائع كثيرة وهامة فى تاريخ صدرالاسلام كهجرة الحبشة وموقعـــة بدر وفتح مكة .. ومن الواضح أن هدف القاصين هنا كان يسير مع نفس أهداف القاصين من قبل، فما كان التاريخ الا وسيلة لسرد الاحداث الروائية والقصصية

التى تحمل المثل وتخلق الابطال .. وقد روى أن وهب بن منبه ألف كتابا فى المغازى وما أحسبك تتخيل انه قد غير منهجه الذى اتبعه فى ذكر ملوك حمير فيه ، ففهمه كقصاص لأحداث المغازى لن يختلف فى شيء عن فهمه لأحداث التاريخ .

٤ — دخل الاسلام كثير من أبناء الشعوب الاخرى ، ولهؤلاء أساطيرهم وقصصهم ، بل لهؤلاء تاريخهم وأبطالهم ، ومن الطبيعى ان يدخل هؤلاء الوافدون تاريخهم وأساطيرهم وقصصهم الى الحياة الجديدة التى دخلوها .. والتاريخ والأساطير والقصص هى أول ألوان المعارف تداولا ثم تأتى بعد هذا مرحلة ترجمة العلوم ونقل الفلسفات ..

٥ — اتخذ القصص أداة من أدوات النضال بين الشيع والاحزاب ، أى استغل استغلالا سياسيا للترويج للاشخاص والمبادىء ، وقد روى عن يزيد بن حبيب أن عليا رضى الله عنه قنت فدعا على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلا يقص بعد الصبح ، وبعد المغرب يدعو له ولاهل الشام .. وقد جاء فى المقريزى عن الليث بن سعد أن معاوية ولى رجلا على القصص ، فاذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز وجل وحمده ومجده وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ، ودعا للخليفة ولاهل ولايته وحشمه وجنوده ، ودعا على أهل حربه وعلى المشركين كافة ..

فالتنافس والخصومة القائمة بين على وأبى بكر ثم بين

على معاوية،وبين عبدالله بن الزبير وعبد الملك، ثم بين الأمويين والعباسيين ، كانت لا شك حافزا ضخما يخوض فيه القصاصون يرفعون شأن من يوالونهم ويخفضون من قيمة من يعادون .. وقد دخلت هذه العداوة فى وضع الحديث فيقول ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة « واعلم أن أصل الكذب فى حديث الفضائل كان من جهة الشيعة فانهم وضعوا فى مبدأ الأمر أحاديث مختلقة فى صاحبهم حملهم على وضعها عداوة خصومهم » ، والذى حدث فى الحديث وهو ما هو عليه من الخطورة والاهمية ؛ لا شك انه حدث فى القصص على صورة أوسع وأرحب ..

بل ان ما عرف عن العرب من تنازع الرياسة والفخر والشرف كان ولا شك أحد أسباب رواج القصص التى تزعم الفضل لقبيلة وتذل لها أعناق باقى القبائل . وحين يتقدم العصر سنجد فى سيرة عنترة بن شداد حديثا عن بنى عبس يضعهم فوق العرب أجمعين .. وحين تتتبع وهب بن منبه فى كتابه التيجان ستحس ما يحاول أن يثبته اثباتا من فضل اليمنيين على غيرهم ، بل ومن تنبؤهم بالرسالة والرسول ، وايمان ملوكهم الاقدمين بمحمد ورسالته ..

وأضيف الى هذا كله ذلك الصراع بين العرب والعجم والروم ، ومن تعصب كل الى جنسه وطائفته ، وما سجلته القصص العربية من صراع مرير بين العرب وغيرهم ، وما قررته

من تفضيل للعرب وسيادة لهم على كل جنس .. ومن هنا كانت العناية بكتب الانساب والايام . وقد روى ابن النديم فى الفهرست أن زياد بن أبيه ألف كتابا فى مثالب العرب ، ويذهب الدكتور حسين نصار فى كتابه (نشأة التدوين التاريخى عند العرب) الى أنه كتاب فى الأنساب الفه زياد بعد استلحاق معاوية اياه وتعيير الناس له ، فأراد أن يزود نفسه بسلاح يخيف به المتعرضين له . ويرجع الدكتور حسين نصـار أن كتب الأنسـاب والشعوبيين المتأخرين أخذت عنه .. وكتاب عبيد بن شرية الذى جمعت فيه اسماره مع معاوية اسمه : أخبار عبيد بن شرية الجرهمى فى أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها ..

٦ ـ وهنـاك سبب أخير لعله كان من أسباب الوضع والتأليف لا فى القصص وحسب وانما فى الحديث كذلك ، ذلك هو حاجة المسلمين فى تفسير آيات القرآن الى معرفة اسباب نزولها ومكان نزولها ، والحادثة التى تشير اليها .. كما أنه من المعروف أن النبى (ص) قد أقر الكثير من الأحكام الاجتماعية التى كان العرب يعرفونها ، كما أنكر الكثير منها وعدل بعضها . فاحتاج المفسرون بلا شك الى معرفة كل ما يمكن أن يعرفوه عن عصر النبى (ص) وسيرته ، كما احتاجوا الى ما يمكن أن يفسر لهم الكثير من الأحكام من حكايات العرب قبـل الاسلام وتقاليدهم وحياتهم وعاداتهم ..

وقد أورد السيوطى فى الجزء الثانى من الاتقان قول الامام أحمد بن حنبل ، « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ، والمغازى » .

والامام أحمد يعنى أنهـــا أقرب الى القصص منهـــا الى الحقائق التاريخية المتواضع على صحتها ..

أنواع القصاص

هذه اذن هى الأسباب التى خلقت حركة التجميع خلقا : ناهيك بطبيعة العربى التى تحب هـذا اللون من الفن والتى تستريح اليه وتفضله .. وهى التى دفعت معاوية الى تعيين القصاص الرسميين يقصون على الناس فى المساجد ، بل هى التى جعلتنا نشهد تميما الدارى يقص فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم منذ أيام عمر ..

والصورة العـامة التى نلمحها من كتب الأدب عن هـذا العصر هى صورة متشابكة ، فهناك قصاص رسميون يقعدون الى الناس فى المساجد ، وهناك حلقات غير رسمية أسماها المقريزى فى خططه نقلا عن الليث بن سعد بقصص العامة ، وحكم عليها بأنها مكروهة لمن فعلها أو استمع الى ما فيها من قصص .. وهناك قصص فى بلاط الخلفية نفسه كتلك الصورة التى ينقلها الينا كتاب عبيد بن شرية من مجالس معاوية . بل ان كتاب المعمرين للسجستانى ينقل لنا أكثر من صورة لمجالس معاوية التى تروى فيها القصص والروايات .. وهناك فى كل مدينة اسلامية قصاصون، فيروى الجاحظ فى البيان والتبيين أن جعفر بن الحسن كان أول من قص فى مسـجد البصرة ؛ وفى

المدينة كان من كبار القصاص مسلم بن جندب الهذلى وكان قاص مسجد النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة ..

والواقع أن هذه الصورة تحتاج الى جلاء ، ونستطيع أن نقسم القاصين الى أنواع ثلاثة مع تداخل بين هذه الأنواع يجعل الفصل اعتباريا لا حقيقيا :

١ ــ فهناك القصاصون الكبار ، من أمثال عبيد بن شرية ووهب بن منبه ممن كان يأخذ عنهم غيرهم ، وممن ذكروا تاريخهم وقصصهم منذ بدء الخليقة وتتبعوا أخبار الملوك وتاريخ العرب وأساطيرهم ، ويعد هؤلاء فى الواقع مركز حركة التجميع القصصى وفى أعمالهم اشارات الى أساطير خالدة سنعرض لها لبيان أهميتها فى عالم القصة ودلالات ما تحكيه على حضارة وعراقة ، وعلى دوافع انسانية لا تتأخر بالاسطورة العربية والقصة العربية عن مثيلاتها فى الآداب العالمية .. وعن هؤلاء أخذ كتاب الرواية المتأخرون ، كما أخذت الكثير من القصص الشعبية والملاحم ..

٢ ــ وهناك هؤلاء القصاصون غير الرسميين وما أحسبهم الا مؤلفين للكثير من الحكايات ، يتطوعون تطوعا بتأليفها من خيالهم دون أصول من علم قديم ليتمكنوا من نفوس العامة المجتمعة حولهم ، وربما كان هذا سر النهى عن الاتصال بهم والتنفير من عملهم كما فعل الغزالى فى كتابه الاحياء فقد عد عملهم من المنكرات .

٣ — النوع الثالث هم القصاصون الرسميون من أمثال الحسن البصرى ، الا أن اطلاق كلمة قاص على هذا الفريق فيه الكثير من التجوز فما أحسبهم اكثر من وعاظ يعتمدون على التذكير بالآخرة والترهيب من النار .. ومن قصص الحسن البصرى التىتراها كثيرا فى كتب الادب قوله مثلا: «يا ابن آدم لم تكن فكونت وسألت فأعطيت ، وسئلت فمنعت . فبئس ما صنعت ! » وهذا كما ترى اقرب الى الوعظ والارشاد منه الى القصص .. ولعل منه ما كان يفعله تميم الدارى وواصل ابن عطاء وغيرهما .. وقد أسمى الدكتور شوقى ضيف هذا القصص بحق الخطابة الدينية ، وهكذا اخرجها من هذا الميدان القصصى ، والدكتور شوقى محق فى هذا فان الوعظ وان استعان بالقصص ، الا انه ليس عملا قصصيا فى حد ذاته ..

كتاب التيجان

نحن لن نركز اهتمامنا فى عصر التجميع هذا الا على قصاص النوع الاول ، أعنى هؤلاء الذين جمعوا فى قصصهم كل ما وقفوا عليه من حكايات العرب وأخبار ملوكهم والأساطير التى تحكى عن أبطالهم ، فهؤلاء يمثلون بحق بداية عصر القصة العربية فى ظل الاسلام ، والامتداد الطبيعى للقصة العربية فى الجاهلية ، ونظرة الى ما رووا تحدد لنا بالفعل قيمة القصص الجاهلى وأهميته .. وسأبدأ الحديث عن كتاب وهب بن منبه (التيجان فى ملوك حمير) وقد رواه ابو محمد عبد الملك بن هشام ، عن أسد بن موسى عن أبى ادريس بن سنان عن جده لامه وهب ابن منبه . فالكتاب لم يكتبه وهب اذن وانما رواه عنه ابن هشام ، وقد أدى هذا الى تدخل ابن هشام فى أثناء التدوين لبضيف من الأحداث المتأخرة ما يعد استطرادا لحكايات وهب عن الأحداث المتقدمة ، الا أن دراسة الكتاب لم يأت وقتها بعد ، وانما أنا أريد أولا أن أعرض لك صورا مما فى الكتاب من قصص وأساطير تحولت الى أعمال قصصية ، ثم نعود معا لندرس الكتاب وطريقة تأليفه ومنهج الرواية فيه ..

مضاض وهب

الحارث بن مضــاض الجرهمى أسطورة عاشت ثلاثمئة عام ، مائة منها ملكا على مكة وباقى عمره تائها ضائعا يجول هنا وهناك بلا هدف فيما يشبه أسطورة اليهودى التــائه . ولن احدثك عنه هنا وانما أنا أريد أن أحدثك عن قصة حكاها هو لأياد بن نزار بن معد بن عدنان ، وحكاها أياد ليقص قصة الثروة التى جاءت اليه .. والقصة طويلة تبدأ حين يلتقى أياد بالجرهمى التائه ويظلان فى جولاتهم ، والجرهمى يقص له قصة كل مكان يصلان اليه ويحكى له حكايته ولماذا سمى بما يحمل من اسم .. وهو فى خلال هذا يورد مجموعة من أجمل الأساطير وارقها وأكثرها شاعرية وجمالا ، بل ومن أكثرها دلالة على عقلية الشعب العربى وفهمه للحياة والمثل والسلوك .. الى أن يصلا فى رحلتهما الى مكان اسمه موطن الموت ، وهنا يسأل الجرهمى صاحبه أيدرى سر تسمية هذا الموضع بموطن الموت فيقول صاحبه : لا .. فيبدأ الجرهمى حكاية جديدة أحب أن أوردها لك محتفظا بلغة راويها وهب بن منبه مختصرا منهــا بعض الشيء ، وهى بعد فى صفحة ١٨٨ من طبعة حيدر أباد لكتاب التيجان ..

* * *

قال الجرهمى : نعم يا بنى انه لما شب مضاض ابن أخى عمرو الملك ، لم يكن بمكة ولا ما والاها اجمل منه .. وكان من بنات عمه من بيت الملك جارية تسمى (ميا) بنت مهليل بن عامر ، وكانت معه فى نسق واحد ، وكانت اجمـــل من رأته العيون .. ففتن بها وفتنت به ، وشب معها وشبت معه فى حى واحد ، وصان مئزره عنها .. فلما بلغ بهما الهوى مبلغه وحذراً من الفضيحة أو السقم أو الموت بعثا الى فشكوا ما نزل بهما من شوق بعضهما الى بعض ، فأرسلت الى مهليل وأعلمتـــه ما كان منهما .. فقال لى : ايها الملك انت وليهما افعل بهما برأيك وزوجها منه ..

قال الجرهمى: وقد هجم علينا الشهر الاصم (رجب) وكنا لا نحدث فيه حدثا غير العمرة والطواف حتى ينسلخ ، قلت له يا مهليل : ينصرف رجب وافعل ..

واعتمر مضاض وطاف ، وبلغ ذلك (ميا) فأقبلت تعتمر وتطوف متنكرة غيرة على مضاض ، ومضاض لا يعلم بمكانها.. وكان قبيس بن سراج من رهط حقير فى جرهم قد رأى (ميا) فهويها وهى لا تعلم ، ومضاض لا يعلم ، وكان قبيس يراعى أحوال مى ، فلما بلغه انها اعتمرت خرج الى الطواف ليقضى لبانته من النظر اليها.. فكانت مى تطوف وتراعى أحوال مضاض ومضـــــاض لا يعلم بذلك ، وكان قبيس يطوف فى اثر مى ومى لا تعلم بذلك ..

وكانت رقية بنت البهلول الجرهمى تطوف واليوم قائظ ، فعطشت عطشا خافت منه على نفسها الموت ، واحتشمت أن تقف لأهل السقاية وسدنة البيت من جرهم .. فلما أبصرت مضاضا نادت به لشبيبته ، فقالت يا مضاض اسقنى جرعة من ماء فانى اخشى أن أموت ظمأ . فناولها ، فرأته مى حين ناول رقية الماء ، فاشتعل قلبها غيرة فسقطت مغشيا عليها وجعلت ترعد لا تدرى ما هى فيه ، ونظر اليهـا الحجيج فقيـل لهم عرضت ..

ثم أدركت ميا نفسها فقامت فلم تستطع الطواف وولت الى منزلها .. وكان منزل أبيها مهليل فى سفح جبل مكة فأتت أباهافقال لها : ما الحجج يا بنية افترق..فقالت له : لم يفترق الحجيج يا أبه ، ولكن الموت لا يكتم واليك شكواى واسعاننى لأنك عمـادى ورجائى .. قال : فما لك يا بنية .. قالت : انصدع قلبى صدعا لن يلتئم بعدها صدعة .. قالت : يا ابه ان مضاضا ابن عمى دعا قلبى فأجابه ، فلما أجابه قذف الهوى خلف النوى .. قالت له : رأيتـه يلاحظ رقية بنت البهلول ، وسقاها ماء ففارق روحى جسمى أسرع من طرفة عين ، ثم تداركت أمرى ، ورأيت انه بدل حسبا بحسب ، وخطرا بخطر، ولم يبلغ والله خطر البهلول مهليل بن عامر ، ولا رقيـة بنت البهلول ميا بنت مهليل بن عامر .. قال لها أبوها : صدقت ، لا ورب الكعبة ما يكون ذلك .. قالت له : يا أبه لن والله أقيم بموضع يكون فيـه مضاض بن عمرو أبدا ، وانى راحلة الى

اخوالى جسر بن قين .. فقال لها : لك ذلك يا بنية ، وأنشأت تقــول :

مضاض غدرت الحب والحب صـــادق
والحب ســـلطان يعز اقتـــداره
غدرت ولم أغـــدر وللعهـــد موثق
وليس فـــتى من لا يقـــر قـــراره
ابيت أقاسي النجم والليل دامس
وللنـــجم قطب لا يدور مـــداره
اذا غاب لم اشـــهد وكان محله
محلى ودارى حيثمـــــا كان داره
اذا هاج ما عنـــدى لأول غيرة
علاه اشتعال ما يطاق اســـتعاره

قال فىجرهمى : وأتاها قبيس بن سراج وأنشأ يبس لها أخبارا ليفرق بينها وبين مضاض .. وقال لها : يامى رأيت عجبا .. قالت : ما هو ؟ قال لها : رأيت مضاضا واضعا كفيه على قرون رقية بنت البهلول فى الطواف ، وهو يدافع عنها أهل الطواف سانحا وبارحا ، ثم استسقته ماء فناولها بيده فشربت وناولته ، فأنشأ مضاض يقـــول .. قالت : وما الـــذى قال يا قبيس ؟ قال لها :

رقيـــة قلبى قد تبـــاين صـــدعة
وللحب منى شـــاهد ودليـــل

رأيت الهوى يهـــوى وللوصول واصل

فهـــل لك أن يلقى الخليل خليـــل

قال : فأجابته رقية فقالت :

أصــــون الهـــوى والطـــرف منى كاتم

ولا يعلمون الناس اذ ذاك ما دائى

ســـوى اننى قـــد فزت منـــك بنظرة

تجرعت عذب الحب منـــه مع الماء

فالتمستها حمية قول قبيس وجعلت تقبل بين خيام الحى مرة وتدبر اخرى وهى لا تعلم ما هى فيه .. ثم قالت لابيها : نذرت لله نذرا يا أبه لنرحلن غدا .. قال لها أبوها : نعم ..

قال الجرهمى : وان رجلا من أهل الحى بلغ مضاضا فأعلمه بما قال قبيس وبما قالت مى ، فركب فرسه وأخذ سيفه وخرج يريد قتل قبيس .. وانذر قبيس فخرج هاربا فى البيداء ، فما أدرى أى أرض انطوت عليه الى يومنا هذا ..

فلما لم يجد مضاض منقبيس اثرا واعجزه هربا رجع الى مى واصاب اهل الحى يحتملون ، واصاب ميا راكبة على نجيب فى هودجها فقصدها وقال : يا مى اعيذك باللهأن تغدرى من لم يغدرك ، وهذا موقفى بين يديك فجودى لمن لم يجترم جرما :

يعشى عن الناس لحظ طرفى وعنـــك يامى غير عاشى

اتهـــجرينى بغـــير ذنب وتقتـــلينى بقـــول واشى

فولت عنه وعيناه تغرورقان دموعا ، وتجهمته وزحفت غضبى ونمادى الحى للرحلة ، وافترق الحى من سفح الجبل ..

قال الجرهمى : فمضى حتى أتى مكة فغلب عليــه الهوى ، ورجا منها عطفا ، فتعرض لها قائلا :

علام قبست النــار يا أم غالب
بنــار قبيس حــين هاجتــك ناره

على كبــد حرى وأنت عليمــة
بغيب رفيــق لا يبــين ضــماره

ســـألتك بالرحمــن لا تجمعى هــوى
عليــه وهجرانا وحبــك جاره

فان لم يــكن وصــل فلفــظ مــكانه
اليـــه والا موطن المــوت داره

فولت عنه وتجهمته وقالت له : والله لا القاك بها ابدا .. فولى الى صاحبيه وهما أبناء عمه وقال : والله لا أشرب بعدها ماء أبــدا .. وولى وأنف أن يدخل مكة، ، ومضى معه صاحباه يستعطفانه على شرب الماء فأبى لهما ، فجال حتى غلب عليه العطش ، وانصدع قلبه فى صدره لما خامره اليأس ، حتى بلغ هذا الموضع فغشيه الموت ، فأناخ ناقته وأخذ ابن عمه رأسه وجعله فى حجرة وقال له : قصفك الدهر يا مضاض .. ففتح عينيه وقال : قصفنى قبيس ..

قال الجرهمى : ثم مات ، وقفلت أنا من غزواتى فأصبته ميتا ، فحفرت له ضريحا فى هذه الصخرة ..

أما مى فقد لقيت رقية بنت البهلول ، فقالت لها رقية : يا مى ، ما كان من شأنك ومضاض .. ؟ فأعلمتها ، فقالت لها : ظلمتيه يا مى ، بالله ما كان بينى وبينه قط سبب ، ولا كلمته غير استسقائى منه الماء ، ثم ما رأيته بعدها الى يومى هذا .. قالت لها مى : فهل كان منك اليه شعر ، ومنه اليك شعر ؟ قالت لها : والله ما كان بينى وبينه كلمة غير استسقائى الماء اياه .. وأتاها من علم أمر قبيس وما دس بينهما فندمت وبعثت اليه فلم تجده ، وتعاظم شوقها لما علمت من كلفه بها وبراءته..

فبينما هى تسأل من لقيه اذ نعى اليها فتوارت عن الحى ، وتبعتها جارية من بنات عمها كانت مؤانسة لها مطلعة على أسرارها ، فوجدتها ساكتة تنظر يمينا وشمالا كأنها جنت .. قالت لها : يا مى أراك هبلاء وقد مات مضاض .. قالت لها : قسوة ادركتنى منعتنى الدمع ، وفى الدمع راحة لو اصبت اليه سبيلا .. فلما سمعت نساء الحى ينتحبن وعلت أصواتهن أجابها الدمع . فبكت وأنشأت تقول :

أيا موطن الموت الذى فيه قبره
سقتك الغوادى الساريات الهوامع

ويا ساكنا بالدوحتين مغيبا
لان طرت عن الف فالفك تابع

قال الجرهمى : وآلت على نفسها أن لا تشرب ماء ، فأقامت يومين وليلتين ، فلما كان اليوم الثالث ولا أحد يعلم بها غير سلمى غشيها الموت مع الليل ، فولت الى الربوة واتبعتها

سلمى ، فلما بلغت أعلى الربوة سـقطت .. قالت سـلمى :
فوضعت يدى على فمها فوجدته كالحجر الصالد ، فرفعت راسها
الى بلسان غليظ ، وصوت خفى ، فقالت بكلام ضعيف لا اكاد
ابينه : (قولى لابى يدفننى بالدوحتين بجوار مضاض) ..

***

احسب أن قصة (مضاض ومى) التى نقلتهـا اليك من
كتاب وهب بن منبه تقف كالسؤال الحائر امام الذين زعموا أن
العربى لم يعرف من صور الحب الا حب المادة المجسـدة ، وانه
لم يعرف من المراة الا مواضع الاثارة الجنسية فيها دون ماتعلق
بالمرأة كروح ملهم ، ولا بها كرمز جميل عفيف ..

واحسب أن الذين اخذوا من الشعر الجاهلى ، أو بمعنى
اصح ما جاءهم من هذا الشـعر ، صـورة المرأة فى الجاهلية
يحتاجون الى قليل من النظر فى هذه القصة وامثالها ليدركوا
أن ثمة صورة خادعة لا تمثل الحقيقة قد رسبت فى أذهانهم ..

واحسب أنهم لو قرنوا هذه القصة التى تأتى من عصر
جاهلى سحيق بقصص متأخرة كقيس وليلى ، وقيس ولبنى ، بل
لو قرنوها بقصص جاءت بعـدها فى الزمن حتى دخلت فى قلب
العصر الأموى كقصة جميل وقصة كثير ، لأدركوا أن مايعرفونه
عن حب العربى للمرأة لا يمثل الا جانبا واحدا من جوانب عاطفة
العربى ، ولأحسوا أن الجاهلى الذى نظروا اليـه نظرتهم الى
بدوى جاهل خشن اقرب الى التوحش ، هو وحده لا يمثل الا
جانبا واحدامن حياة العصر ، وأن هناك جانبا آخر أهملوه حتى

وهم يرون صوره واضحة جلية فى تلك المثل الرائعة من الحب العفيف والهوى الخلاق الذى يصل الى درجة من الرفعة والسمو قل أن نجد نظيرها فى غير اكثــر الامم عراقة وأصالة فى دنيا الابداع الفنى والخلق الادبى ..

وقصة (مضاض ومى) بعد هذا كله ، صـــورة انسانية نابضة بالحياة فى معظم الآداب العالمية فأنت تراها فى (روميو وجولييت) وأنت تراها فى (بول وفرجينى) .. أعنى انك ترى الخصائص العـــامة المشتركة موجودة فى كل الآداب العالمية ، ولكنك هنا لن تخطىء الخصائص العربية تتحكم فى أسلوب القصة وشخصيات أبطالها وطريقة سير الاحداث فيها .. فالأمور فى هذه القصة تسير فى وضح النهار ، فى شجاعة وقوة لا تـــكاد تجدها فى مثيلاتها .. فحينما يبلغ الهوى بالحبيبين مبلغه يذهبان من فورهما الى الملك حيث يقصان عليه قصة هواهما فى صراحة وجراة .. والملك يرسل الى أبى الفتاة يسأله رأيه ، ويستقر الرأى عند الجميع على زواج الحبيبين كحل ســـعيد سليم .. فليس ثمة خفاء ولا استتار ، وليس ثمـــة خوف أو ظلام وانما وضوح تبرره عفة الحب وعذريته ..

وحينما تدخل المصادفة لتلعب دورها فى القصــة لتحول من مجراها ، تنبنى هذه المصـــادفة على أسس من ظروف المجتمع العربى ومعتنداته ومثله . فشهر رجب أو الشهر الاصم يقبل ، والعرب لا يعرفون فيه غير العمرة والطواف .. وهكذا يتأجل

الزواج أولا ، ثم تحدث القطيعة ثانيا .. فلا مجال لمى كى ترى حبيبها الا أن تراه وهو يطوف ، وتخرج اليه فى الطواف ترقبه من بعيد ، وتقبل فتاة أخـرى تطـوف فتعطش وتطلب منه أن يسقيها ، وتغار مى ويغشى عليها .. فالمصـادفة اذن ليست عفوية وانما هى مصادفة تتحكم فيها ارادة اخرى ، لعلها ارادة الآلهة الذين جعلوا من رجب شهرا أصم ، ولعلها ارادة القدر أو القوة الكبرى التى تدخلت لحظـة اتفقت ارادة البشر على اسعاد الحبيبين .. فحين اتفق الجميع على نهاية سعيدة لقصة الحب يحل فجأة شهر رجب كالقدر ليمنع هذا الزواج شـهرا كاملا ، يترك فيه الحبيبين تحت رحمته تماما ، وتحت رحمة قوى الشر تفرق بينهما ..

وليس من عجب أثناء الطواف أن تعطش (رقية) ، ثم ليس من عجب لعربية من أسرة أسياد مكة أن تحتشم أن تقف لأهل السقاية وسدنة البيت ، ثم ليس من عجب حين ترى (مضاضا) يطوف أن تسأله جرعة ماء ، فهو صغير وهو من بيت كبير ، ثم هو آخر الامر أحد أفراد هذه الاسرة السيدة . وقد يمر كل هذا فى سهولة ويسر دون أن يخلف اثره عند (مى) لولا أنك تعلم من كثير من القصص ، بل ومن بعض الشعر ، أن الطواف كان عند الكثيرين من شباب الجاهلية مجال لقيا المحبين ومناجاتهم من بعيد ، فلا عجب اذن أن تغار (مى) وأن تسقط مغشيا عليها وقد اصاب قلبها سهم الغيرة .. فالمصادفة هنا ليست عفوية وانمـا هى تـكاد تنبنى على أسس سـليمة من واقع حياتهم

ومعتقداتهم ، والارادة التى تدخلت هنا لتبدأ عهد القطيعة بين الحبيبين وترسم الفاجعة التى ستنهى قصتهما لها ارتباط كبير بآلهة العرب وتقاليدهم الدينيــة .. وكما تدخلت هذه التقاليد العربية فى رسم اطار الفاجعــة فهى تتدخل كذلك فى دوافعها وتطورها ، فغيرة (مى) ليست غيرة محبة على حبيبها وحسب، وانما هى غيرة عربية من عربية مثلها ، غيرة لها علاقة بالأحساب والأنساب .. وأسمعها تحكى لأبيها القصة فتقول له (يا ابه ان مضاضا ابن عمى دعا قلبى فأجابه فلمــا أجابه قذف الهوى خلف النوى ، رايته يلاحظ رقية بنت البهلول وسقاها ماء ففارق روحى جســمى بأسرع من طرفة عين ، ثم تداركت أمرى ، ورأيت أنه بدل حسبا بحسب وخطرا بخطر ، ولم يبلغ والله خطر البهلول مهليل بن عامر ، ولا رقية بنت البهلول ميا بنت مهليل بن عامر ..)

فالمسألة لا تقتصر على حب وغيرة ، وانما هى تتعداها الى مفاضلة بين الأنساب .. ومى حين تغار تســتدعى فى الحال عصبيتها الجاهلية ، وتعقد المقــارنة بين مكانها ومكان رقية ، وبين مكان أبيها ومكان أبى رقية .. وبهذا تصبح غضبتها غضبة محبة مهجورة ، وغضبة عربية تتعصب لحسبها ، وتحسب أن مكانها فى المجتمع العربى قد أهين حين فضل حبيبها عليها فتاة أخرى تعدلها حسبا ونسبا ..

وهكذا تتجمع العوامل ،بعضها ينبعث من طبيعتها كانسانة تحب وتغار ، وبعضــها ينبعث من طبيعتها كعربيــة تثــور

لكرامتها وتغضب لمكانها وخطرها .. ثم يأتى العامل الثالث الذى يذكى النار ويصل بالفاجعة الى قمتهـــا ، ذلك هو الحقد الذى ينفث سمومه ، فطبيعى أن فتاة كمى لها اكثر من عاشق يحبها دون أمل ، ومن الطبيعى ايضا ان يكون أحد هؤلاء العشـــاق (قبيسا) الذى هو من رهط حقير فى جرهم يتسلل وراء (مى) فى الطواف يسعى عـــله يراها ، فرأى ما حدث كله ، واستغل حقده وضعته لينسج قصة وهمية يدخلها على (مى) لتزيد من نار الغيرة ، وتشعل لهيب الغضب .. فهو يدس عليها حكاية حب موهوم ، بل هـــو يدس عليها شـــعرا غزلا يتبادله حبيبها (مضاض) مع (رقية) هذه التى سقاها فى الطواف .. وكانت (مى) كما رأينا فى حالة نفسية تساعدها على تقبل كل ما يقال لها .. وهكذا يصل الأمر الى نهايته ، وتغضب الغضبة الكبرى التى تعزم بعدها على الرحيل بعيدا عن مكة وعن جوار مضاض، وهكذا أيضا يغضب لها أبوها فيحزم الرحال مغادرا المكان الذى اهينت فيه ابنته ..

وحين يبلغ الأمر حبيبها مضاض يركب فرسه ويأخذ سيفه يريد قتل قبيس ولكن قبيس يهرب فما يبين . والقصة لا تلحق به عقابا ، فهو واحد من أدوات ، وليس أخطر الادوات التى استعملها القدر ليفرق بين الحبيبين .. وهما ـــ على اى حال ـــ لا يواجهان هذه القوة التى تحيك حولهما المأساة بقوة مادية ، وانما هى أشياء تتعلق بنفسيهما وما انطوتا عليه من حب ..

وبلقى (مضاض) (ميا) ويحاول أن يفهم الحكاية ، وان يفسر موقفه ، ولكنها لا تسمع .. بل « زحفت غضبى وتمادى الحى للرحلة ومضوا وافترق الحى من سفح الجبل » .. وهنا نشهد صورة عربية نلمحها تتردد فى الشعر الجاهلى بصفة خاصة ، فمضاض يغير زيه ويركب ناقته فيتبعه خليلان من بنى عمه ركبا فى اثره حتى لحقاه فقالا له « يا مضاض خلعت تاج الملك لطلاب الهوى » ، قال لهما غلب الهلع التجلد والجزع التصبر ، والهوى حاكم والقلب محكوم عليه » فسارا وراءه يستمعان شعره معا ، ويرقبانه وهو يلحق بركب (مى) ، ويتعرض لركبها محاولا أن يثنيها عن رحلتها فيفشل مرة اخرى .. والخليلان هنا صورة من صور المجتمع العربى ، أو هما صورة من صور شباب هذا المجتمع . ونحن نلمح وجودهما فى مطلع معظم القصائد الجاهلية اذ يخاطبهما الشاعر دائما يشكو لهما الهوى والبين والفراق . وربما نبعث فكرة الخليلين هذه من هذه الأسطورة بالذات ، وربما كانت شيئا طبيعيا فى حياة الشباب العربى كلما قلنا .. على أية حال يرافقه خليلاه هذان وهو يقسم أن لا يشرب بعدها ماء ابدا ثم يرقبان موته ويأخذ أحدهما رأسه فى حجرة حين يموت ، وهما بعد ينقلان ما قال من شعر ، وما همس به ساعة مات ..

ونقف وقفة طويلة عند هذه الوسيلة التى اختارها للموت أعنى العطش .. واختيار هذه الوسيلة أولا يتفق معطبيعة البيئة العربية الصحراوية اتفاقا تاما ، ويكاد يبلغ الصدق الفنى فى هذه

القصة ذروته عندما يجعل العطش المحور الرئيسى فى الفاجعة .. فالعطش هو الذى جعل (رقيـة) تطلب المـاء من (مضاض) فتراهما (مى) ، والعطش هو العقاب الذى فرضه (مضاض) على نفسه ، وحين تعود (مى) وتعرف أنها كانت واهمة فيما بلغها عن (مضاض) وانها تجنت عليه وظلمته فهى لا تختار الا (العطش) لتموت نفس ميتته ، وتدفن فى نفس مكانه ..

والماء يلعب فى حياة العربى دوره الحقيقى ودوره الرمزى .. فهو حقيقة ملموسة تعيد اليه الحياة حين تطول به الرحلة وينضب ما معه من ماء ، ثم يوشك على الهلاك وسط الصحراء القائظة الجرداء . وهو رمز للأمان وبلوغ الهدف حين تنتهى به الرحلة الى واحة ، أو قرية ، أو مضرب خيام ، يجد عنده حاجته من الماء ، ويجد عنده حاجته من الامان ، ويحقق عنـده هدفه من رحلته .. بل ان حياة العربى البدوى كلها رحلة من أجل الماء ، يعيش هو عليه ، ويجد عنده الكلأ لماشيته ترعاه .. وهو حين يجده يستقر به المطاف ويحط عنده الرحل ، الى أن ينضب ، فهو يقوض خيامه ويقود أغنامه بحثا عن ماء جديد .. فالماء عنـد العربى رمز لأشياء كثيرة . وهو فى هـذه القصـة بالذات رمز الأمل الذى تحطمت عند صخرته حياة حبيبين ، صنع لهما القدر وطبيعة الحياة العربية وتقاليدها هذه النهاية الفاجعة . وحين يموت مضاض عطشا انما يرمز الى ما أخفق فيه من بلوغ لأمله وهدفه ، وحين تموت (مى) عطشا انما تشير الى ما ملأ حياتها من جدب وخيبة واخفاق .

فالقــدر العربى الذى جعــل من رجب شهرا أصم بدأ الفــاجعة ، والطبيعة العربية التى جعلت من العطش فاجعة تحطم حياة العربى أنهت القصة .. وبينهما يقف الانسان العربى شهيدا لا يملك الا الحب والوفاء .. ومأساة العربى هنا فى بحثه عن الأمان ، وبحثه عن الاستقرار ، وبحثه عن الحب تتضح فى جلاء لا تحجبه التفاصــيل ، ولا يخفيه ما يدور على السنة ابطال هذه المأساة من شعر أو حوار ..

أما شخصيات القصة فنماذج بشرية تلعب بها يد القدر ، ولكنها أيضا نماذج عربية لها سماتها الخاصة وتقاليدها التى تتحكم فى حياتها .. (فمى) الفتاة التى تحب فى عفة ، وتواجه حبها فى شــجاعة وصراحة يصل بها الحب الى حد أن تخرج فى الطواف ترقب حبيبها من بعيد ، تمتع برؤيته عينيها وقلبها : فترسم بذلك صــورة من الحب الجارف العنيف الذى لا يعرف الصبر والاناة . ولكنها حين تصطدم بوهم الخيانة ، فتاة عزيزة لا تعرف أمام عزتها شيئا حتى ولا الحب ، يغشى عليها وسط الحجيج ، ثم هى راحلة لا شك عن المكان الذى أهينت فيــه كرامتها ، ثم هى معرضة عن توسلات حبيبها وشعره وأفكاره: هى قوية كل القوة حين تحس أن كرامتها فى الميزان ، وكرامتها عنــدها ترجح كل شىء حتى الحب .. ثم تنزاح الغشاوة عن عينيها فاذا هى ضعيفة كل الضعف أمام حبها ، اذا هى تسعى الى مكة ، فما تسمع خبر وفاة حبيبها حتى تهرب الدموع من

عينيها أثر الصدمة القاسية .. ثم هى أمام حبها تضحى بكل شىء حتى بحياتها ، وهناك الى جوار قبر حبيبها تموت عطشى ، كما مات فى عزة واصرار ووفاء ..

هذه الصورة لى كما ترى تختلط فيها عواطف المراقب بتقاليد العربية اختلاطا كبيرا يحقق لها أصالة وبقاء ، وصدقا فنيا حقيقيا .. وما قلناه عن (مى) نقوله عن (مضاض) فهو محب عفيف يصون مئزره عن حبيبته ويسرع بخبر حبه الى الملك ، ثم هو يخضع لتقاليد العرب فينتظر انصرام شهر رجب ، فاذا ما علم بأمر قبيس أخذ سيفه ليقتله فى عزم العربى وغضبته ، وفى فتوة وفروسية صادقة ، ولكنه أمام مى محب متخاذل ، يتبعها باكيا نائحا ، يحكى لها قصة وفائه ، وتأبى أن تسمع اليه ، فيأبى عليه شرفه وتأبى عليه أنفته ، الا ان يثبت لها صدقه ، والثمن هو حياته نفسها ..

ومن هذه القصة تستطيع اذن أن تخرج بصورة متكاملة للخلق العربى والتقاليد العربية لعلها تختلف الى حد كبير عما اصر عليه الدارسون من صورة مشوهة باهتة ..

ونظرة الى حوار القصة وما جاء فيها من شعر تبرهن لك ن وضوح ان لغة الجاهليين لم تكن سجعا وقعقعة واغرابا .. ستقول ان هذه القصة دونت فى عصر متأخر عن حدوثها لمفروض ، واقول لك انها دونت فى العصر الاموى على أرجح لفروض ، فكاتبها نفسه قد مات فى عام ١١٠ هـ كما تعلم ..

فعصر التدوين قريب جـدا من العصر الجاهلى ، ولغتـه تكاد تكون أقرب الى اللغة الجاهلية من لغة المتأخرين الذين رووا الشعر الجاهلى والخطابة الجاهلية .. ولست أزعم ان هـذه اللغة هى لغة العرب فى الجاهلية ، وانما ازعم انه كانت هناك لغتان ، احداهما عرفها محتـرفوا الـكتابة من أصحاب السجع والغريب ، والثانية هى هذه اللغة السهلة العذبة الشعرية التى عرفها اصحاب القصة .. وأزعم أن هذه اللغة هى اللغة الأقرب الى أن تكون هى لغة الاستعمال المتداولة ، اما هـذه الصورة اللغوية الغريبة التى ينقلها الينا الشعر أو تنقلها الينـا الخطب وسجع الكهان ، فأحسب انها لغـة مصنوعة متـكلفة يتعمدها أصحابها تعمدا ، ويقصدون اليها قصدا ، فغدت علما علىمجالات استعمالها . وان كانت ولا شك ليست لغة الحياة العادية . كما انها ليست بالتالى المظهر الفنى لهذه اللغة ، لأن هذا المظهـر الفنى يتضح فى هذه القصة وغيرها . وانما هى أقرب الى أن تسمى بالمظهر الصناعى المحبر لهذه اللغـة ، وفرق بين الفن والصناعة ..

وبعد فأحسب أن قصة مضاض ومى لم تنقل الينا فى كتاب التيجان كاملة ، بل أحسب انها اختصرت اختصارا ، فأنت تلمح فيها مواضع كثيرة للحوار تروى رواية ، بينما ترى من سرده انه استعمل الحوار فى أكثر من موضع ، وسأعود بك الى جـزء من رواية وهب للقصة فهو يقول :

(قال أبوها : فمالك يا بنية ؟ قالت له : انصدع قلبى صدعة لن يلتئم بعدها صدعة ، قالت يا أبة ان مضاضا ابن عمى دعا قلبى فأجابه ، فلما اجابه قذف الهوى خلف النوى ، قالت له رايته يلاحظ رقية بنت البهلول وسقاها ماء ، ففارق روحى جسمى أسرع من طرفة عين) .

فأنت تراه هنا يذكر نصف الحوار دون أن يورد نصفه الآخر ، ولا ريب أن القصة الكاملة يتكامل فيها الحوار ، وتحكى ردود أبيها عليها كاملة .. ولعلك تعلم أنه لم يقصد الى ايراد هذه القصة قصدا،وانما هو حكاها وسط حكايته عن الحارث بن مضاض الجرهمى وغربته الطويلة .. والواقع أن جزء كبيرا من حبكة هذه القصة الفنية يعود الى الراوى نفسه ، فالراوى روح هائمة فى الجزيرة تسير فى طريقها الى الموت بعد غربة ثلاثمئة عام .. فالجو العام الذى تسرد فيه القصة كله قتام يوحى بهذه النهاية الفاجعة ، بل كله يرمز الى هذا الذى حاولنا أن نستخرجه من مصرع العاشقين بالعطش ، يرمز الى الضياع .. فكأنما قصة مضاض ومى تكملة طبيعية لقصة الحارث الذى ضاع فى عمره الطويل بين جبال الجزيرة وفلواتها الى أن يلتقى باياد بن نزار وهو يعود بابله الى مكة فيحمله فى رحلة النهاية ، رحلته الى القبر الذى سيدخله باختياره ، لأن أجله قد حان ، ثم يموت .. وفى الطريق يمر على جبل أبى قبيس وموطن الموت ، فيشرح لاياد قصة هذه الأسماء التى أطلقت على هذه المواضع فتكون قصة مضاض ومى ..

الحارث بن مضاض

والحارث بن مضاض هذا هو آخــر ملوك جرهم المتوجين ولضياعه هكذا قصة يرويها كتاب التيجان على لسانه وارويها لك بقليل من الاختصار والتصرف ، يقول موجها حديثه لدليله الى مكة اياد بن نزار :

كنت ملك مكة وما والاها من الحجاز والتهائم الى هجــر والأنعمين وحضر العالمين الى مدائن ثمود ، وكان الملك قبلى أخى عمرو بن مضاض ، وكنا أهل تيجان ، وكنا نعلق التاج يوما على رؤوسنا ويوما على الرتاج بالبيت العتيق .. وأتى رجل من بنى اسرائيل ، بدر وياقوت ، تاجرا الى مكة .. واشــترى أخى ما أتي به من الدر واليــاقوت .. ونقض أخى التاج وزاد فيــه العقيان والدر واليــاقوت وجعله كالمجن .. وغيب الاسرائيلى أحسن ما كان معه من الدر الياقوت ثم عرضه على بعض الناس .. فأتى خبر ذلك الى الملك فأرسل الى الاسرائيلى وأتى بــه (وقال لــه) لم غيبت عنى عتيق ما معك وبعت لى نفايته ، ألم ابلغك أملك فى درك وياقوتك ؟ (قال) نعم أيها الملك .. (قال) فما حملك على ما فعلت ؟ (قال له) الاسرائيلى : هو مالى أيها الملك ، أبيع منه ما أحببت وأحبس منه ما أحببت .. فغضب عليه

الملك وامر به فنزع عنه ما معه من در وياقوت، وكان يسيرا ..
ورصد الاسرائيلى الرجل الذى يحمل التاج الى البيت يوما ليعلقه
على رتاج البيت العتيق ، فعمد اليه الاسرائيلى فقتله واخذ التاج،
وركب نجيبا وهرب .. واصبح الناس فلم يدروا من ذهب بالتاج،
واشتبه عليهم الأمر حتى اتى الخبر اليقين من بيت المقدس ..
فأرسل الملك عمرو الى بنى اسرائيل يأمر ملكهم فاران بن يعقوب
برد التاج ، ويأخذ منه كفاف حقه ويطل له الدم الذى أصاب ،
واعتراف الملك بالزلة وندمه عليها .. فأبى عليه فاران ، فأرسل
اليه عمرو ان التاج يعلق على البيت العتيق بمكة ، ولم نجعل
فى ذلك التاج غصبا قط ولا غلولا .. فأرسل اليه فاران أنه يعلقه
على بيت المقدس ، فبعث اليه عمرو يقول ان الله هو الغنى ،
فهل تسلب بيتا لبيت ؟ فقال فاران نحن أهل كتاب اعلم بالله منك.
فأرسل اليه عمرو يقول ، اعلم الناس بالله من أطاعه ولم يعصه ،
ولم ار بيتا يسلب بيتا ولكن ملكا يسلب ملكا .

قال الجرهمى : فخرجنا اليهم فى مائتى الف ، جرهم فى مائة
الف ، وعملاق فى ستة الف ، ونصرنا الأحوض بن عمرو المعبدوى فى
خمسين الفا .. واستنصر فاران بن يعقوب بقومه من الروم .
وكان صاحب أمر الروم شنيف بن هرقل ، فنصره فى مائة الف من
الروم ، وخرج بنو اسرائيل فى مائة الف ، ونصرهم أهل الشام
فى مائة الف .

قال الجرهمى : والتقى الجمعان عند هذا الجبل .. فنادى
أخى عمرو على بنى اسرائيل وطلب منهم أن يبرز له ملكهم

فيتبارزا فأيهما قتل صاحبه كان له الأمر على ما يملك .. وبرز اليه شنيف بن هرقل فاختلفت بينهما طعنتان ، فطعنه عمرو فقتله .. ثم أرسل عمرو الى فاران أن اعطنى ما تعاهدت عليه مع شنيف ، فأرسل اليه فاران يقول أعطيكه بمكة من أموال أهلها اذا غلبت عليها.. فأرسل اليه عمرو يقول ما أشبه أول ظلمك بأخره ، وقد أوعدتك القتال غدا .

قال الجرهمى : وفى الغد نهض اليهم عمرو ، فتضاربنا طويلا فحطمناهم بالسيوف حطما ، ثم كانت لنا عليهم الدائرة فقتلناهم قتلا ذريعا ، وأدرك الملك عمرو ، فاران بن يعقوب على تل فقتله.. ثم مضى فى اثرهم الى بيت المقدس فأذعنوا له بالطاعة وأتوه بتاج الملك فأخذه . وكانت فيهم امرأة جميلة يقال لها برة بنت شمعون لم يكن مثلها فى وقتها من سبط يوسف بن يعقوب ، فأرسلوها اليه تكلمه فى أمر نزل بها وقد لبست حليها وحللها ، فلما رآها عمرو الملك فتن بها فتزوجها . وكان ذلك مكرا منهم له ، فلما خلا بها (قالت له) : الآن وقد رضيت فارضنى ، (قال لها) : لك رضاك . (قالت له) ارحل عن قومى ولا تضرهم فقد تشفعوا اليك بى . (قال لها) لك ذلك .. ثم رفع عنهم .. فسار حتى بلغ مكة ، وكان قد سار معه مائة رجل من أكابر بنى اسرائيل رهينة بالولد والعيال ، على السمع والطاعة من قومهم .. ثم نزل بموضع يقال له (أجياد) فعمدت برة بنت شمعون امرأته الى حسكة من حديد فسمتها ثم القتها فى فراشه عند منامه بالليل ،

واعدت نجبا ورجالا يردونها الى بيت المقدس .. فلما القى عمرو الملك نفسه فى فراشه،شجته الحسكة ودخله السمفمات، وهربت، وهرب معها المائة الرجل الرهائن .

قال الجرهمى : فاخذت فرسان جرهم وعملاق وبلغت تل فاران انتظرهم. فلما اتوا اخذتهم، واخذتها ، ورجعتبهم وبها الى مكة .. فاصبت عمرو وقد تناثرت مفاصله من السم فحفرت له ضريحا وواريته ، ثم امرت بالمائة الرجل فقدموا الى السيف ، ثم اخذت برة الى السيف فقالت : خدعت فى مجلس الملك ، ودخل اليه نقيب بنى اسرائيل ففعل ما رايت ولا اعلم بذلك ، وكيف افعل ذلك وانا مثقلة منه .. فأمرت القوابل فأصابوا الحمل بينا، وكان عمرو قد منع الولد غير بنتين .. فلما عرفت انها تحمل منه ، غلبت على الشفقة ، فأدخلتها داخل القصر وجعلت عليها حرسا حتى وضعت حملها . فأتت بغلام سمته مضاضا على اسم ابى وجده . فشب فلم يكن فى وقته اجمل منه وجها . ودبرت امرى فى قتل بره ، فقلت اقتلها لا آمن على نفسى ولدها ، ولكن اترك أمر امه فى ابيه اليـــه .

ومضاض الصـــغير هذا الذى قتلت امه اباه ، هو صاحب قصتنا التى حكيت لك .

قال الجرهمى : ثم وليت الملك بمكة وتوجت ، ورجعت الى بنى اسرائيل والروم وأهل الشام فخرجت اليهم فى مائة الف من جرهم ومائة الف من عملاق ، فقاتلتهم فهزمتهم وكانوا زحفوا

الى تابوت داود الذى فيه السكينة والزبور .. فألقوه فأخذته جرهم وعملاق ودفنوه فى مزبلة من مزابل مدينة مكة فنهيتهم عن ذلك فعصونى ، ونهاهم عن ذلك هميسع بن نبت بن اسماعيل ابن ابراهيم صلى الله عليه وسلم فعصوه ، فعمدت الى التابوت ليلا فأخرجته وجعلت لهم مكانه تابوتا ودفعته الى هميسع .

ويمضى كتاب التيجان فى هذه الأسطورة الغريبة فيقول : وكان التابوت عند هميسع وكان عنده يتوارثونه وارث عن وارث الى زمان عيسى بن مريم عليه السلام ، فانه اخذه من كعب ابن لؤى بن غالب .. فلما هلكت جرم وعملاق غما ، وفنوا جميعا ولم يبق من عملاق الا عشرون رجلا فكانوا مؤمنين على دعوة اسماعيل مع هميسع ، وثمانية رجال من جرهم مع الحارث بن مضاض الجرهمى . فلما راى الحارث قومه هلكوا ، ترك ابنه عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمى عند الهميسع وخرج هاربا يجول فى الأرض هما وغما ووحشة لما نزل بقومه .. وتغرب الحارث بن مضاض ثلاث مئة عام .

* * *

حكاية الحارث الجرهمى التى حكيتها لها اهمية كبيرة فى تاريخ القصة العربية .. فالحادث الذى تغرب ثلاثمائة عام انما يرمز فى وضوح الى عجز الانسان وتصوره امام قوة القدر الغالبة القاهرة ، بل لعله يرمز الى ذلك الضياع المخيف الذى يستشعره الانسان أمام سطوة القوى التى تحطم صراعه وتنهى

محاولاته للتغلب على طبيعته البشرية من اجل الكمال .. وهى فى ذات الوقت تعليل اسطورى لفناء جرهم وعملاق ، تعليل يبرز العقاب الذى لا يرحم ، العقاب الرهيب القاسى الذى لا يبقى الا يذر : فهى لعنة اصابت هؤلاء القوم فأفنتهم . لعنة مجهولة المصدر اسمها الفناء ، وامام هذه القوة المدمرة يخرج الحارث الملك الجرهمى الذى قاد معركة قومه الظافرة ضد بنى اسرائيل ، والذى حمى بسيفه وسيف أخيه وسيوف قومه كرامة الكعبة وهيبتها ؛ يخرج الحارث مهزوما عاجزا بلا أمل ، يدور فى الجزيرة العربية يحمل فى قلبه المرارة والهزيمة واليأس ، ينتظر نهايته التى تتأخر مائتين من الأعوام ؛ تظل فيها روحه تحمل آلام أمة وعذاب شعب ؛ وترمز الى اللعنة التى تصم قومه .. وحين يريد القدر ان يريحه من هذا العذاب المقيم يقصد الى مكة حيث يدخل قبره بقدميه لينام اخيرا فى راحة ، وقد أدى فرض العقاب المجهول خير اداء ..

وقصة الضياع هذه نرى صورا منها فى الأداب العالمية كقصة اليهودى التائه وقصة الهولاندى الطائر وغيرها ، بل اننا لنرى منها صورا فى الرواية العربية نفسها .. وهى فى الرواية العربية تأتى بأكثر من دلالة .. فسليمان النبى الذى دان له الانس والجن والطير والوحش تخرج له الخيل الخضر من البحر فتعجبه ويفتن بها ويظل يتأملها ويربت على أعناقها وسوقها حتى تنسيه التسبيح والتهليل ، فلما ذكر الصلاة والتسبيح امر بالخيل الخضر فعقرت ، ثم سارت به الريح حتى بلغ تدمر ، وكان لخاتمه

نور يقوم بين السماء والأرض فيزدحم عليه الطير فى الهواء على رأس سليمان . ثم أن خاتم سليمان سقط من يده فذهبت الطير وسكنت الريح ، لما أراد الله ان يرى سليمان ومن معه من المؤمنين أن الدنيا وما فيها الى زوال ، ثم سلب الله سليمان ملكه ليبتليه ، فلما سلب ملكه علم أنه لما نسى من ذكر الله ، فخرج هاربا يجول فى الفياف ويتضرع الى الله ..

فقصة سليمان هنا تدور حول الضياع أيضا ولكنها تحمل فى طياتها دلالة الابتلاء ، فهى تشير الى قدرة الله التى ليست فوقها قدرة ، وعظمته التى لا تعلوها عظمة ، فسليمان رغم كل ما سخر له من مخلوقات الدنيا لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا .. والقصة التى نقلتها لك من كتاب التيجان تشير الى أن شيطانا ساحرا قد احتل مكان سليمان وخدع وزيره وأهل بيته، وظل يحكم مكانه الى أن رد الله الى سليمان ملكه، فقتل الشيطان الساحر وعاد الى مكانه .. فهى اذن تجسيد قصصى لقدرة الله على المنح والعطاء ، ثم على الأخذ والحرمان ، ثم على اعادة ما أخذ وقتما يشاء .. وهى ابتلاء للاختبار ، اختبار قوة ايمان سليمان ، واختبار أثر هذه النعمة الكبرى التى منحه الله اياها ، وهل أنسته ايمانه والهته عن عبادة ربه . ؟ ولكنها ما تزال رغم هذا كله ، ورغم المضمون الدينى الذى تحمله ، ما تزال ترمز الى مأساة الانسان العاجز القاصر أمام قوى أكبر منه وأكثر خطورة ..

الا مأساة سليمان لا تكتمل ، فسرعان ما تعيد اليه القدرة ما سلبت . فهى اذن محنة مؤقتة ، وهى بالتالى لا تحمل ما فى قصة الحارث الجرهمى من معنى الضياع والعجز الكامل، الا بمقدار ما تثبت قضية معينة . أما فى قصة الحارث فليست هناك مثل هذه القضية التى تحتاج الى اثبات ، انما هى فى حد ذاتها قضية كاملة .. قضية الانسان أمام القدر ..

وشبيه بقصة الحارث هذه قصة قيس بن زهير ، أو قيس الراى فى رواية عنترة بن شداد التى تأتى بعد هذه القصة بأكثر من قرن .. اذ نرى قيسا وقد أحاط العرب به ، وبقبيلته من بنى عبس، تريد العرب ان تأخذ بثاراتها من بنى عبس على ما فعل بهم عنترة قبل موته . وقيس وقبيلته يذودون عن انفسهم الى ان يفنوا . فيهرب قيس ومعه نفر قليل كل الى جهة ، أما قيس فيظل تائها فى الجزيرة أعواما طوالا ، الى أن يعود لبنى عبس عزهم بقوة أولاد عنترة . وحين يحاول قيس العودة الى قبيلته يموت مجهولا فى الصحراء على أيدى بعض قبائل العرب .. فهى اذن قصة تحمل فى طياتها أيضا معنى الضياع ، ولكنه ليس ضياعا أمام سطوة قوة مجهولة غير ملموسة ، وانما هو ضياع ولدته الهزيمة امام قوى بشرية معروفة . وتم بعد معركة طاحنة أبلى فيها قيس بن زهير ما وسعه الصمود ، ثم هرب بحياته ليظل هاربا حذر الموت، وحذر الثارات التى تتعقبه . فهى اذن ليست لعنة مجهولة المصدر ، مجهولة السلاح ، ولكنها لعنة معروفة الأسباب، واضحة فى سلاحها ونتائجها ، ولو أنها آخر الأمر تتشابه فى دلالتها مع

قصة الحارث الجرهمى من حيث تصوير الضياع اليائس العاجز .. ونستطيع أن نرد ما بينهما فى فروق الى اختلاف عصر وجود كل قصة منها .. فقصة عنترة كما نعرف من القصص العربى المتأخر زمنا ، والذى كتب بعد أن ضرب العرب فى الحياة من حولهم بأكثر من سهم .. فكان من الطبيعى أن يبحث القاص عن العلل ، وأن يجسد الأسباب ، وأن يمنطق الأحداث ويقربها الى الالف والواقع ما أمكنه..أما قصة الحارث فهى قديمة قدم ما عرف العرب فى صدر الاسلام من أساطير ، فلا عجب ان انبعثت فيها القوى الغيبية بلا تجسيد ولا تبرير ..

وقصة الضياع فى حياة العربى ليست ظاهرة غريبة ولا شاذة ، فحياة العربى القاسية أمام قوى الطبيعة المجهولة كفيلة بأن تجسد له ضعفه وتفاهته وحقارة قوته ، أمام جبروت هذه القوى التى لا تقاوم .. والعربى الوحيد وسط رمال الصحراء يتلمس طريقه بما يعرف من معالم قد تشوهها يد الأحداث ، فيفقد طريقه ليغدو شيئا صغيرا وسط الخضم الزاخر حوله من قوى الطبيعة ، لا شك اقدر الناس على الاحساس بهذا المعنى من غيره .. بل ان العربى الآمن حول نبع ماء يشرب منه ويسقى غنماته فى صراع مرليحيا وتحيا غنماته ، سرعان ما تفجأه قوى الطبيعة باختفاء هذا الماء وانتهائه ، ويشد رحله فى يأس بحثا عن ماء جديد ليستقر حوله من جديد .. وما أحسب الا أن رحلته الدائمة هذه بحثا عن الكلأ والمرعى نوع من الضياع فى جوف الصحراء الضخم الذى يبتلعه ويبتلع معه ما له من آمال واماني ..

وتقلبات القدر فى حياة العربى كثيرة ومتعددة .. فهو معرض للغزو يحيل الأحرار من اهله عبيدا ،والمحصنات من نسائه اماء .. ثم هو معرض للجفاف يحيل غناه فقرا ، وراحته وأمنه قلقا واضطرابا .. وهو معرض للحيوان المفترس فى كل خطوة يخطوها ، بل هو معرض للطبيعة المفترسة فى كل خطوة أيضا .. واختفاء المدن والحضارات ، واختفاء القبائل وانقراضها شىء كثير الورود فى أساطير العرب ، فقد باد عادوثمود ، وباد طسم وجديس ، وبادت ارم ذات العماد .. وبادت أمم تلتهم كجرهم وعملاق .. والأسباب كلها مجهولة ، يقولها العربى فى كلمتين ، عاديات الزمن ..

فالزمن او القدر قوة مخيفة تلاحق العربى فى كل حياته ، وهو دائما فى صراع ضدها .. تارة يترضاها بعبادة مظاهرها وتقديم القرابين لها ، وتارة يخضع لها تماما ويلجأ الى سؤالها واستشارتها فى حياته ، يحاول أن يتلمس مصيره من خلال أى مظهر من مظاهرها . فعرفت عنه الطيرة ، والتشاؤم والتفاؤل ، والضرب بالقداح .

وكان من الطبيعى ان يأخذ موقف العربى من هذه القوى مظهر الاستسلام دائما ، فهو أبدا لا يجد من سطوتها فكاكا ، ولا يستطيع حتى فى أحلامه واساطيره أن يتمرد عليها اى لون من الوان التمرد . انما هو يستطيع فى أحلامه واساطيره أن يجسد من هذه القوى الغيبية قوى أخرى خيرة تساعده فى التغلب على

القوى التى تهدم حياته ، فظهر الجن المؤمن والجن الكافر .. كما يستطيع فى أحلامه وأساطيره أن يزعم لنفسه نوعا من القـــدرة على توجيه هذه القوى نوعا من التوجيه بقوى غيبية اخـــرى مجهولة ، فظهرت فى اســـاطيره حكايات الســـحر والسحرة ، والحكمة والحكماء ، والطلاسم والارصاد .. ثم ماذا بعد هذا كله . ؟ لا شيء .. مازال يدور فى دائرة لا فـــكاك منها ، اسم هذه الدائرة الاستسلام الصاغر بلا جدوى مهما حاول او تمرد..

من هنا كان من الطبيعى أن تحتل قصة الضياع امام القوى الخارقة وارادتها ، وخضـــوعه لها ، مكانا هاما فى الأســـاطير العربية . ولعل أكثر هذه الأساطير تجسيدا لهذه الفكرة وابانة عنها هى أسطورة الحارث الجرهمى التائه فى الجزيرة هذه الفترة الطويلة من الأعوام .. فان ضياع الحارث مرتبط ارتباطا كبيرا بضياع جرهم كلها .. والتعليل الأسطورى يكاد يحاول تفسير سر اختفاء جرهم وعملاق محاولا أن يتهمهم هم ، لا القدر . ثم محاولا أن يتملس أسبابا غير ظاهرة لمشكلة يلمحها هو ظاهرة أمام عينيه . وكانت هذه الأسباب فى تعليـــله الأسطورى هى الخطيئـــة التى احلت عليهم اللعنة .. فحين يتحـــارب مضاض الجرهمى مع بنى اسرائيل بسبب التاج الـــذى سرقه اسرائيلى من الكعبة ثم نقله الى بيت المقدس ، يحمل الاسرائيليون أمامهم تابوتا به صحف (الزبور) .. وكانوا قد تعودوا أن يحملوا هذا التابوت أمامهم فى كل معركة ، فتحمله الملائكة وتهزم أعداءهم .. الا أنهم فى هذه المرة كانوا قد عصـــوا ربهم ونســـوا كتابهم ،

وادخلوا على صحفهم ما شاعوا من كلام ، فلما حملوا تابوتهم أمامهم لم يغنهم فتيلا ، فانهزموا امام جرهم التىأدارت فيهم السيف .. واستولى الحارث الجرهمى على التابوت ، الا أن جرهم فى نشوة نصرهم يلقون بالتابوت فى مزبلة بمكة .. وتحل اللعنة ، ويحاول الحارث ان يقنع قومه انيرفعوا التابوت ،ولكنهميصرون، ويتقدم الحارث ذات ليلالى مكانالتابوت، فيرفعه فى خفية ويضع مكانه تابوتا مزيفا .. ولكن اللعنـة كانت قـد حلت وأنتهى الأمر .. وبدأت ابادة جرهم فلم يبق منهم الا القليل ، اما الحارث نفسه فيخرج هاربا الى صحراء الجزيرة ليتوه بين رمالهـا .. فكان المسألة هى محاولة ايجاد مبرر لما حل بجرهم ، وهو تبرير يلقى الضوء على عجز حقيقى أمام لعنة القدر .. فرغم محاولات الحارث لابعاد التابوت فما زالت اللعنة قائمة ، ورغم أن بنى اسرائيل أنفسهم لم يحدث لهم سوى الهزيمة فى معركة كانوا هم السبب فى قيامها ، بل كانوا يستحقون بالفعل الهزيمة والعقاب لما حاولوا من التعدى على الكعبة وسرقة التاج الذى يعلق فى رتاجها .. رغم كل هذا فاللعنة قائمة ولا شىء يبرر زوالها . وينطلق الانسان العاجز بلا أهل ولا ولـد ، بلا ماض باق ولا مستقبل مأمول : ينطلق يجول ويجول ، عملاقا طويلا ضـخما ضريرا ، ينتقل من مكان الى مكان يحكى حكايات جرهم . وقصة عجزها أمام القـدر ، فيحكى حكاية (مضـاض ومى) التى نقلتها اليك منـذ حين ترسم بنهايتها اليائسة خطـه النفسى الذى يعيش فى حدوده ، اليأس المر .. والاحساس المطلق بالعجز والضـياع ..

ولست أحب أن اترك قصة الحارث دون أن اشـــير الى ما جاء فيها عن أخيه عمرو بن مضاض وزوجته الاسرائيلية ، وكيف قتلته مسموما بعد أن دسها قومها عليه ، وما فى هــذه القصة من شبه بمولد سيف بن ذى يزن فى الرواية الطويلة التى ظهرت بعد ذلك بقرون .. كما أود أن اشير الى ما بين غربة الحارث بن مضاض وبين غربة قيس بن زهير فى قصة عنترة بن شداد .. لعل الباحثين يجدون فى هذه القصة مصدرا لكثير مما جاء فى القصص المتأخرة من اشارات لها دلالتها الأسطورية .

وهذه القصة المتداخلة المتشابكة انما تعطينا صورة واضحة عن فهم العرب للقصة وما يجب أن تحمل من مدلول ، وهى الى جوار هذا تفسر لنا حسهم الدرامى الناضج وتبلور موقفهم من الحياة والقدر .. الا أن هذه القصة تأخذ مكانها فى الجزء الشمالى من الجزيرة ، كما تتناول أبطالها من أهل الشمال سكان مكة وما جاورها . وهؤلاء كما تعلم ليس لهم تاريخ موغل فى القـــدم يمدهم بالكثير من المنابع الأسطورية ،وأحب أن أنتقل معك الى الجنوب، الى اليمن ، حيث عاشت حضارة زاهرة اكسبت أهلها من التجارب ومن الخبرات ما يسرت لهم تاريخا كبـــيرا ضخما لعبت فيـــه الحكاية ما شاء لها خيال كاتبيها فى انطلاق ويسر .. فالمـــادة متوافرة والأحداث كثيرة ، وانا أريد فى هـــذه الجولة ايضا أن نكشف معا السمات العامة التى اختارها أصحاب هذه المرحلة التى نتحدث عنها ، أعنى مرحلة التجميع ..

* * *

قصة ذى القرنين

والقصة التى أقف عندها من قصص اهل الجنوب واحدة مما كتب وهب بن منبه فى كتابه التيجان ، وهى قصة ذى القرنين .. وذو القرنين تقدم كثير من المفسرين ليؤكدوا انه الاسكندر المقدونى أو الرومى كما يسمونه ، فيفصلونه بهذا فصلاً عن دائرة الأسطورة العربية .. أما وهب فيقدم أسطورة متكاملة عن ذى القرنين الذى هو الصعب بن الحارث الرائش الحميرى ، ويسارع وهب مقدما بين يدى قصته حديثا عن على بن أبى طالب أنه قال (حدثوا عن حمير فان فى أحاديثها عبرا) .. ولعله يشير بهذا الى ما فى القصة التى يحكيها عن ذى القرنين من مضامين ودلالات ، وربما كان يريد أن يؤكد أن ذا القرنين هو هذا الملك الحميرى لا سواه .. على اية حال فالأسطورة كما قلنا متكاملة وتسير الى مدلول درامى له أهميته .. وسأحكى لك القصة متوخيا قدر الامكان أسلوب وهب مع قليل من الحذف والتصرف .

قال وهب : وولى الملك الصعب ذو القرنين بن الحارث الرائش وتجبر تجبرا لم يكن فى التبابعة متجبر مثله ، ولا اعظم سلطانا ولا أشد سطوة ، وكان له عرش من ذهب صامت مرصع بالدر والياقوت والزمرد والزبرجد ، وكان يلبس ثيابا منسوجة من الذهب منظومة درا وياقوتا ، فبينما هو فى ذلك المكان

اذ رأى رؤيا كأن آتيا أتاه فأخذ بيده وسار به جبلا عظيما مخيفا لا يسلك فيه سائر من هول ما رأى اذ أشرف على جهنم وهى تحته تزفر وأمواجها تلتطم وفيها قوم سود تتخطفهم النيران من كل جانب .. (فقال له الصعب) : من هؤلاء ؟ (قال) الجبابرة ، فاخلع يا صعب رداء الكبر وتواضع لله يعطك عــزا أعظم من عزك ، وهيبة أجل من هيبة الكبر . فاختر لنفسك أى المقامين احب اليك .

قال وهب : فلما أصبح برز للناس بعد الحجابة ، وتواضع وانبسط بعد العز والقسوة ، وجلس بين الناس ودخل فى قلبه وحشه خوفا من الله .. ثم أمر بعرشه فأخرج ثم (قال) : أيها الناس اهتكوا ولكل يد ما تأخذ .. فهتك العرش وانتهبه الناس، ثم رمى بثوبه فتخطفه الناس (وقال) : أيها الناس ان الله الجبار يبغض الجبارين ، قهر بالموت من ادعى أنه نده ، وأذل بالملك من ادعى أنه ضده ، واستأثر بالبقاء بعد ذهاب الأملاء .

وقال وهب : ثم انه رأى فى الليلة الثانية كأنه نصب له سلم الى السماء ورقى عليه ، فلم يزل يرقى حتى بلغ الى السماء ، فسل سيفه ثم علقه مصلتا الى الثريا ، ثم أخــذ بيــده اليمنى الشمس ، وأخذ بيده اليسرى القمر .. ثم سار بهما ، وتبعتــه الدرارى والنجوم . ثم نزل بهما الى الأرض وهو يمشى والنجوم تتبعه .. ولما أفاق خرج الى الناس هائما لا يدرى ما هو فيــه فاستنكر الناس أمره .

قال وهب : ولما كانت الليلة الثالثة رأى كأنه جاع جوعا شديدا ،وظهر الى الأرض فصارت لهغذاء ،فأقبل عليها يأكلها جبلا جبلا ،وارضا أرضا ،حتى اتىعليها كلها ، ثم عطش فأقبل على البحار يشربها بحرا بحرا حتى أتى على السبعة أبحر ، ثم أقبل على المحيط يشربه ، فلما أمعن فيه اذا هو بطين وحمأة سوداء لم تسغ له ، فتركه .. ثم أفاق من نومه ، فلما أصبح هام وحار فيما رأى ، وغاب عن الناس لما به .. فقال الناس : يوما يظهر ويوما يحتجب !!

قال وهب : فلما نام فى الليلة الرابعة رأى كأن الانس والجن أتوه من الأرض كلها حتى جلسوا بين يديه ، ثم اقبلت الوحوش من الأرض كلها حتى جلست بين يديه ، ثم اقبلت الطير كلها حتى أظلته ، واقبلت الهوام من جميع الأرض كلها حتى حفت به ، ثم اقبلت الرياح حتى استدارت فوقه ، فأرسل أمما من الانس والجن مع ريح الشمال فهبت بهم الى يمين الأرض ، فلما ذهبت أمر البهائم والأنعام فذهبت بهم الرياح فذهبوا فى سبيل الانس والجن ، ثم امر الطير ، فذهبت بها الرياح فى الوجوه الأربع .. ثم أمر الرياح ، فذهبت بالوحوش ، وحبس سباعها تحت قدميه .. ثم أمر الرياح فذهبت بالهوام فى سبيل من مضى من جميع من ارسل . فلما اصبح غلب عليه هول ما رأى فى الرؤيا الأولى والثانية والثالثة والرابعة ، فأرسل فى وزرائه واهل مشورته ووجوه قومه فجمعهم ، ثم قص عليهم ما رأى وطلب منهم تفسيره .

ويمضى وهب يحكى حيرة القوم ودهشتهم وجهلهم بتفسير هذهالرؤى الغريبة، الى أنيقوم له شيخ له عقلودين، وقد جرب الأمور وحنكته الدهور،فيقول له أن ليس على الأرض من يفسر ما راى الا نبى ببيت المقدس من ولد اسحاق بن ابراهيم الخليل .. ويعزم الصعب على الذهاب الى هذا النبى بحثا عن تفسير ما راى ، فيحشد جيشا زاخرا لجبا ، ثم مضى فى طريقه مارا بمكة البلد الحرام ، فمشى فى الحرم راجلا حافيا ،وطاف بالبيت وحلق ونحر ، ثم ركب وسار الى بيت المقدس ، فلما نزل به سأل عن النبى الذى ذكر له حتى ظهر له ،وهو موسىالخضر (قال له): أيوحى اليك يا موسى ؟ قال نعم ياذا القرنين ، (قال له الصعب): وما هذا الاسم الذى دعوتنى به ؟ (قال له) أنت صاحب قرنى الشـــمس ..

قال وهب : ثم قص عليه ما راى فى نومه (فقال له) : ان الله مكن لك فى الأرض ، واعطاك من كل شىء سببا . فأما جهنم فقد أنذرت ، فانتبه . فأما طلوعك الى السماء فهو علم من عند الله تدركه . وأما الشمس والقمر والدرارى والنجوم ، فانه لايبقى معك فى الأرض ملك الا خلعته ، ولا رأس الا اتبعك . وأمــا الأرض التى أكلتها الى غايتها فلم تبق منها شيئا ، فانك تملك الأرض ومن عليها .. والسبعة بحار التى شربتها فانك تركب السبعة أبحر وتملك جزائرها .. وأما البحر المحيط فانك تركبه وتبلغ منه غاية حتى يأتيك عكر لا تســـتطيع أن تعبره ، فترجع دونه .. وأما الأنس والجن ، فانك تنقلهم فى الأرض من مكان

الى مكان ، تحول أهل المغرب الى المشرق . وأهل المشرق الى المغرب . وأهل يمين الأرض الى شمالها . وأهل شمال الأرض الى يمينها .. وأما الأنعام والبهائم ، فانها تسخر لك .. وأما الوحوش والطير والهوام ، فانها تسخر لك لا تضر شيئا فى زمانك ، وحيث ما شئت عقدتها فبيدك زمامها . وأما الرياح ، فانك تملك عقدها ، تصرف ضرها عن اى بلد شئت . واما رؤياك انك طفت بالشمس والقمر فى الأرض ، فانك ستجاوز مغرب الشمس وتصير فى ظلمة لا تهتدى الا بما فى يديك من العلم .. فانهض بأمر الله واعمل بطاعة الله ، فان الله يغنيك ويسددك ويوفقك ..

ثم يمضى وهب يحكى رحلة ذى القرنين الى مغرب الشمس ومعه الخضر وهو يطأ الأرض بالجنود ، يقتل ويسبى وينقل الناس من أرض الى أرض ، ثم تمضى به الرحلة الى أرض الحبشة ، ثم الى أرض السودان ، ويرى فى رحلته قوما بكما لا ينطقون ، وقوما زرق الأعين . ثم مر بقوم آذانهم كآذان الجمال . واستمرت به رحلته الى قوم آذانهم كبار من أعلى رأس احدهم الى ذقنه .وهو عند كل قوم يقتل من كفر ويعفو عمن آمن .. ويستمر فى رحلته الى أن يبلغ الأندلس . ورام ركوب البحر المحيط ، فزفر عليه البحر وصار كالجبال الشم فبنى منارة وجعل عليها صنما من نحاس عقد بها عاصفات الريح ، ثم سكن البحر فلان ، فركبه وسار بجميع جموعة ، ثم طغى عليه البحر فبنى منارة أخرى ، ومضى فى سيره ، حتى انتهى الى عين

الشمس ، فوجدها تغرب فى عين حمئة فى البحر المحيط ، ووجد من دونها جزائر فيها أمم لا يفقهون ما يقولون ولا ما يقال لهم.. وسار حتى بلغ وادى الرمل ، وأقبلت الشمس حتى سقطت فى العين الحمئة ، فكاد يهلك ويهلك جميع من معه من حر الشمس .. فلما أتى وادى الرمل ، وجده يسيل بالرمل كالجبال الرواسى ، فرام أن يعبره فلم يطق .. واخذ يرسل بأصحابه يكشفون له الطريق واحدا اثر الآخر وهم جميعا لا يرجعون .. فقال له الخضر : يكفيك يا ذا القرنين .

وتمضى الرحلة بذى القرنين حتى يبلغ الظلمة فصار ليله ونهاره واحدا ، وعين الشمس تسقط خلفه . ثم سار فى واد تزلق فيه الخيل والجمال ، وهو وادى الياقوت ، من أخذ منه ندم على انه لم يأخذ زيادة عما أخذ ، ومن لم يأخذ ندم على انه لم يأخذ من ياقوته مايغنيه..ثم انتهى الى الصخرة البيضاء حيث مات رسول ابراهيم عليه السلام الى هؤلاء القوم من قبل ..

يقول وهب : ثم دنا ذو القرنين من الصخرة ليرقى عليها فانتفضت وارتعدت وتقعقعت ، فرجع عنها فسكتت . ثم حاول العودة، وهو فى كل مرة يلقى منها هذا الصوت وتلك الحركة.. ثم دنا منها الخضر فسكتت فرقى عليها ، فلم يزل يرقى وذو القرنين ينظر اليه ، والخضر يطلع الى السماء حتى غاب عنه . فناداه مناد من السماء أن امض أمامك فاشرب فانها عين الحياة وتطهر فانك تعيش الى يوم النفخ فى الصور ، ويموت أهل السماوات والأرض فتموت حتما مقضيا .. فمضى حتى انتهى

الى راس الصخرة ، فأصاب عينا ينزل فيها ماء من ماء السماء فشرب منه وتطهر .. فلما رجع الخضر الى ذى القرنين قال له : يا ذا القرنين انى شربت من ماء الحياة وتطهرت منه ، واعطيت الحياة الى يوم النفخ فى الصور ثم أموت ، ومنعت انت ذلك ، ولك مدة تبلغها وتموت ، فارجع فليس بعدها مزيد لانس ولا جن..

وظل ذو القرنين فى مكانه زمنا الى أن أتاه الأمر فى رؤية له اثناء نومه أن يتجه نحو مشارق الأرض .. ثم عاد الى الأندلس ومنها برا الى الشام ؛ بينما عبر الخضر البرزخ وسار الى الشام . وهما يقتلان كل كافر فى طريقهما ، الى ان التقيا مرة ثانية ، فسارا معا يريدان مطلع الشمس ..

قال وهب : وسار ذو القرنين حتى بلغ المحيط من عجز الأرض تحت بنات نعش ، فأصاب فيها أمما فحملهم على الايمان، من آمن نجا ، ومن صدف عن الحق حمله على السيف . * عطف على الجزيرة ومضى الى العراق يدعو ويقتل . ثم قصد أرض فارس الى جبل الصخر ، فلاح له القصر الأبيض وهو قصر عابر ابن شامخ ؛ ثم نزل على القصر ودخله فرأى فيه أعاجيب شتى. فكان يرى من يمشى فيه من داخل القصر ، كما يرى من فى مجالسه من ظاهرها .. ثم سار حتى بلغ فجا عظيما بنهاوند . ثم لقيته جبال شم منيعة بينها شعاب عظيمة ، كل طريق منها يؤدى الى أمة ، فمضى فى هذه الطرق يحمل كل هذه الأمم على الايمان حملا بالسيف . ثم دخل ارض يأجوج ومأجوج . فلم يزل يأخذها

أرضا أرضا ، وامة امة حتى انتهى الى الأرض الشماء ، فلم يزل يخرقها بالطرق وهى جبال شم شوامخ حتى غلب عليها . وبلغ الأرض الهامدة فافتتحها ، وهى أرض مبسوطة لا ربوة عليها ، ثم غلب على من بها ، وبلغ جزائر الأرض التى تزاور عنها الشمس عند طلوعها . فوجد عندها قوما صغار الأعين صغار الوجوه ، مشعرين ، وجوههم كوجوه القرود ، وهم لا يظهرون فى النهار وانما يظهرون فى الليل . وسار فى أرضهم حتى بلغ اطراف جزائر المحيط ، فأصاب بها أمما من يأجوج ومأجوج ، وهم قوم سود ، زرق الأعين ، طوال الوجوه ، طوال الأنوف ، تشبه وجوههم وجوه الخنازير ، وهم يختفون فى النهار من حر الشمس ، فدعاهم وآمنوا ..

قال وهب : ثم ركب البحر المحيط فسار فيه حولا حتى لج فى الظلمات ، وترك الشمس عن يمينه ودخل أرضا بيضاء كالثلج . وعليها ضوء ليس كنور الشمس ، نور أبيض يكاد يخطف الأبصار ، فرام أن يمشى ، فساخت بهم الدواب الى الصدور . فترك عساكره كلها ومضى وحده ، حتى اشرف على دار منفردة بيضاء فيها بيت واحد ، وعلى باب الدار رجل ابيض واقف ، وعلى سطح الدار آخر فى يده مزمار وعيناه الى السماء ، فقال له الذى على الباب : الى أين تريد يا ذا القرنين الم يكفك أرض الانس والجن حتى اتيت أرض الملائكة ؟ فيسأل ذو القرنين والملاك يجيبه ، فاذا به يعلم أن هذه ارض الملائكة ، وان هذا الذى يقف بسطح الدار انما أوحى اليه أن يرى ذا القرنين كيف

ينفخ اسرافيل فى الصور ..ويعطيه الملاك عنقودا من عنب ويأمره ان يأكل منه هو وعسكره ، واعطاه حجرا كالبيضة ، وقال لـه زنه بما ترى عينك من الدنيا ، فان لك فيه عبرة ، وامره بالعودة ، فعاد الى عسكره .

قال وهب : واكل ذو القرنين العنقود ، واكل العسكر كلهم ، والعنقود لا ينقص ، حتى بلغ ارض العمار . ثم اخذ الحجر فوزن به كل جواهر الأرض ، فرجح الحجر ، فلم يزل يزنه بالحجر العظيم ، والحديد الكبير ، والحجر يرجح كل شىء،والخضر ينظر اليه ساكتا . فسأله ذو القرنين عن امر الحجر ، فقال الخضر: هذا الحجر مثل لعينك ، لم يملأ عينيك جميع ما فى الأرض مثل هذا الحجر الذى لم يرجح عليه شىء فى الأرض .. ولكن هذا يملؤها .. ومد يده فأخذ قبضة من تراب فجعلها فى الكفة وجعل الحجر فى الكفة الثانية ، فرجح عليها التراب وخف الحجر. وقال الخضر : هذه عينك لا يملؤها الا التراب وهو الغالب عليها أما العنقود فهو حلاوة الدنيا مهما اكلت منها ومهما اكل جندك فهى لا تنفد ولا تزول ابدا .

وتمضى القصة بنا معذى القرنين حتى يبنى سدا بين الناس وبين يأجوج ومأجوج . ونسير معه فى ارض الهند وسمرقند وارض الصين والسند ، وهو يقاتل الكافرين ويحملهم على الايمان بحد السيف، ثم سار يريد أرض تهامه والحجبكة ، فلما صار من رمل العراق بموضع يقال له (صنو قراقر) رأى من الأسباب أنه يموت فى هذا المكان ، فلما رأى الموت ونعيت اليه نفسه أعلم بذلك

الخضر » ومرض ثمانى ليال ثم مات . ثم غاب الخضر فلم يظهر الى احد بعده الا الى موسى بن عمران النبى .

* * *

قصة ذى القرنين التى حكيت لك نقــلا عن وهب بن منبه تعرض للانسان فى أعلى مراتب قوته وعظمته .. فى نومه ترشده الأحلام الى خطوات غده ، وترسم له طريقه .. وفى اليقظــة يسير الى جواره نبى هو الخضر عليه السلام يفسر له ما غمض عليه من أمر ، ويسهم معه فى تحقيق رسالته .. ومن حــوله سخرت له كل القوى ، وذلل له كل صعب ، وبلغ من العز والجاه ما لم يبلغه أحد من الملوك .. فرأى آيات الله بينــات واضحات فآمن به ، فكرس كل قوته فى نشر الايمان به والتصديق له حتى بلغ أطراف الأرض جميعا ، احتــل منها كل ما على سطحها ، وبسط سيفه فى كل اجناسها ، يدعوهم الى الايمان ، فمن آمن سلم ، ومن كفر قتله ، حتى يبلغ مغرب الشمس ، ثم يعــود ليبلغ مطلع الشمس. بل ويجوز أرض البشر الى أرض الملائكة..

هذا الملك رغم قوته التى استمدها من كل مظاهر القوة.. من الغيب الذى يعرفه فى أحلامه ، ومن حكمة الأرض التى تتمثل فى مرافقه الخضر ، ومن واقع حياته بما له من جيــوش جرارة واعوان لا يحصيهم العد .. ماذا فعل بكل هذا الملك العريض؟ وماذا حصل من علم ومعرفة بعد كل هذا العناء ؟ ..

القصة تقول انه تعلم حقيقة واحدة .. وهى أن مصيره التراب والفناء كغيره من البشر . فهو لم يستطع أن يجتاز عتبات الخلود مرتين .. الأولى عند مغرب الشمس حين صادف جبل الصخرة ، فأبى الجبل ان يكون له مرتقى ذلولا ، بل أن واهتز وصدرت منه أصوات مخيفة فتراجع عنه ، بينما رقيه الخضر ليصل الى قمته حيث يشرب من ماء الخلود ، ويعود الى ذى القرنين وقد نال ما لم يستطع الملك الجبار أن يحصل عليه .. والثانية فى مطلع الشمس حين يصل الى أرض الملائكة حيث يجد ملاكا يذكره بوقفته بالفناء ، فهو يتطلع الى السماء نافخا فى مزمار ، وكانما يقول له ما العالم كله الا الى فناء يوم ينفخ فى الصور ، وحيث يجد ملاكا آخر يعطيه حجرا يزن كل أثقال الأرض ويرجح عليها ولكنه لا يرجح حفنة من التراب .. ويفسر له الخضر الأمر بأن الحجر عيناه التى لايملؤها كل ما فى الأرض من كنوز ولكن يملؤها التراب .. وما يمر قليل زمن حتى يموت وينتهى .

والقصة كما ترى تبرز عجز الانسان وقصوره . تبرز القيد الرهيب الذى لا يستطيع أن يجد منه خلاصا ، فهو يتخبط فيه أبدا بلا فكاك . هذا القيد هو طبيعته الانسانية التى هى التراب والى التراب تعود . ومنزلته لا يمكن أن تصل الى منزلة الأنبياء الذين يمكن ان يخلدوا بأمر ربهم الى يوم القيامة ، ومنزلته أيضا لا يمكن ان تصل الى منزلة الملائكة الخالدين ابدا يحفون بعرش الله ..

فما هو السبيل ؟ ..

الزهد مثـلا ! لقد لجأ ذو القرنين اليه فهتك عرشه ورمى ثوبه وترك الناس تتخطفه وتأخذ كل ما يروقها منه . ولـكنه سرعان ما يرى فى نومه أنه يرقى الى السماء حيث يعلق سيفه مصلتا على الثريا ، بينما يأخذ الشمس بيمينه ، والقمر بيساره ، ويسير تتبعه باقى النجوم .

فهو المجد اذن . ؟ ولكنه يفتح العالم ، ويحصل على ما لم يحصل عليه بشر من المجد والرفعة ، ثم يموت كما مات غيره ممن لم يفعلواشيئا ، ولم يصلوا الى تحقيق شىء مما حقق ..

العبادة والطاعة . ؟ ومن مثله أرغم أمم الأرض جميعـا على عبادة الله ، وقتـل من كفر فى كل البلاد ، من هم أسوياء الخلقة ومن لهم وجوه كوجوه القرود ، ومن لهم وجوه كوجوه الخنازير ؟

فما الأمر ؟ الأمر أن الانسان عاجز مهما امتدت له أسباب القوة ، جائع نهم مهما أكل من الأرض وشرب بحارها ومحيطاتها، ضعيف مهما سخرت له الرياح والحيوانات والهوام وكل القوى، قاصر مهمـا بلغ علمـه كل ما على الأرض من أمم وما فوقهـا من جبال وأنهار وصحراوات .. الأمر انه أسير ما ركب فيه من عناصر، لعل أخطرها عليهواكثرها قوة فى توجيهه ،عنصر الفناء .. فهو لن يهرب منه حتى لو وصل الى مغرب الشمس ، وهو لن يفلت منه حتى لو وصل الى مطلع الشمس . وهو لن يخدع مصيره حتى لو ذلل كل الأرض بسيفه ، ولن يعفى منه حتى لو زهد فى كل شىء وترك كل نعيم .. الأمر أن الانسان لن يستطيع

أن يتغلب على قصوره وعجزه ، وأنه يتخبط فى هذا القصور والعجز أبدا ، بلا فكاك .

هذا المعنى الدرامى واضح وضوحا كاملا فى القصة منذ بدايتها ، ويسير معها حتى نهايتها ، وهو يتضح فى عديد من أساطير العرب وقصصهم ، فلقمان بن عاد الذى سمته حمير (الرايش) لأنه كان متواضعا لله ولم يكن متوجا .يقول وهب عنه انه كان يدعو الله قبل كل صلاة سائلا اياه (عمرا فوق كل عمر) فنودى قد أجيبت دعوتك وأعطيت سؤالك . ولاسبيل الى الخلود، واختر ان شئت بقاء سبع بقرات ، وان شئت بقاء سبع نوايات، وان شئت بقاء سبعة انسر كلما هلك نسر عقب بعده نسر ، فكان أنه اختار بقاء سبعة أنسر . ولقمان لم يقض عمره هذا فاتحا غازيا ، وانما قضاه ينثر الحكمة ويحق العدل ، ويرسم للناس طريق الصلاح والسداد .. ويمر نسر ونسر الى سبعة أنسر ثم يموت . فالفناء اذن مدرك الانسان مهما عاش ، ومهما امتد به الأجل . والرجل الذى أحق كلمة الله فى الأرض بسيفه ، ينتهى الى نفس نهاية الرجل الذى أحق كلمة الله بعدله وحكمته .

وشبيهة بهذه النهاية نهاية (ناشر النعم) الذى قام برحلات تشابه تلك التى قام بها ذو القرنين وينتهى نفس النهاية .. وناشر النعم هذا هو (تبع الأكبر) . .ثم هى تشبه نهاية قصة ابنه (شمر يرعش) الذى خرج فى عسكر لم يجمع أحد مثله منذ ذى القرنين ففتح العالم كله ودانت له أمم الارض ، وأصبحت تأتيه بالجزية وهى صاغرة .. ثم كانت النهاية ! .

والواقع أن القاص العربى انما يحاول قاصدا أن يدفعك دفعا الى أن ترى هذه الوقفة الدرامية ، التى يقفها الانسان قادرا كل القدرة ، وعاجزا كل العجز فى نفس الوقت . وكأنما هو قصد قصدا الى الوصول الى هذا المضمون فى وضوح لا لبس فيه .

وحينما يتقدم الزمن وتمر على جمع هذه القصص فى كتاب التيجان قرون ، تخرج لنا القصة العربية **سيف بن ذى يزن** ، تكاد تحمل نفس السمات ونفس المضمون ..

فسيف ملك حميرى يخرج من الجزيرة ليخضع العالم للايمان ، فيملك العالم كله ، ويحارب الأحباش على ماء النيل فيجريه ، ويسخر الله له الانس والجن ، ويعطيه القوة الجسدية الهائلة والأعوان الشجعان ، ثم هو يعطيه طاعة الحكماء وأهل العلم من أبناء عصره .. وهو يعطيه أيضا طاعة القوى الخارقة كالجن السحرة .. بل ان سيف بن ذى يزن يلقى فى القصة الخضر عليه السلام وغيره من المؤمنين المخلدين فيساعدونه وينجونه من المآزق ومواقف الخطر .. ثم يموت ليدفن فى جبل الجيوشى بالقاهرة .. وكأن رحلته ما كانت ، وكأن حربه ماقامت ، وكأن كفاحه ما وجد ..

والواقع أن قصة سيف هذه تكاد تشبه فى سيرها ومضمونها قصة شمر يرعش ، فهو الذى يحارب الأحباش على ماء النيل ويستخلص منهم مصر .. وهو الذى يخوض حربا كبيرة ضد

الأحباش التى تتكالب عليه ، فينتصر عليها مثبتا الملك العــربى الحميرى ..

وكتاب وهب بن منبه التيجان يورد فى آخر فصوله التى جاءتنا قصة ملك حميرى هو سيف بن ذى يزن وهو آخر ملوك التبابعة ، الا أن سيرة هذا الملك تبعد البعد كله عن القصة التى عرفها الشعب العربى باسم قصة سيف بن ذى يزن .. فسيف فى رواية وهب كان واليا على بلده من لدن كسرى ، وقد استعان بالفرس على اخراج الأحباش من بلده .. ولعــل خيال القاص العربى فيما بعد قد اختار هذا الاسم لانه اسم آخــر الملوك التبابعة ، ثم اختار من حيوات أسلافه ما يكمل به القصة ..

ودراسة سيف كملك له تاريخ معروف ، ثم دراسته كبطل أسطورى كتبت عنه ملحمة نثرية كبيرة وضخمة ، كفيل بأن يبرز لنا ملائح فن القصة العربية وملامح جهد مؤلفيها ، وأصولها الفنية .

وأحسب أن نفس الجهد لو بذل فى دراسة شخصية عنترة الشاعر العبسى المعروف صاحب المعلقات ، دراســـة مقارنة بشخصية عنترة بطل السيرة الشعبية المعروفة باسمه ، كفيل بتحقيق نفس الغاية وابراز ملامح فن كتابة الرواية او السيرة الشعبية العربية بصفتها فنا عربيا مميزا ، حقق ذاته فى أكثر من عمــل بقيت رغم الزمن ورغم الموقف المتعسف الذى وقفــه الدارسون والنقاد منها ..

* * *

كتاب من كتب ..

حاولت فى الواقع فى تتبعى هــذا الطويل لبعض القصص التى جمعها وهب فى كتابه أن أشير الى الدلالات الانسانية العامة التى تهدف الى ابرازها هذه القصص .. وكنت بهذا أحاول أن أثبت أن العرب حين عرفوا القصص لم يقفوا به عند حد الرواية الشيقة المتعة التى تحكى حكمة أو تذهب مثلا وحسب ، وانما هم عرفوا من القصص ما له من المحتوى الدرامى ما يحاول أن يكشف عن النفس الانسانية فى جوهرها الحقيقى ، وما يحاول أن يرسم الصراع الذى يخوضه الانسان ليحقق ذاته ويجد نفسه..

وكتاب التيجان واحد من الكتب القلائل التى وصلتنا لتمثل هذا العصر — عصر التجميع — وهو يشير اشارة قوية الى وجود ثروة طائلة من هذا القصص الكبير الخالد ..

ولعلك تلاحظ أننى حدثتك من خلال الكتاب قبل أن أحدثك عن الكتاب نفسه . ولعلنى قصدت الى هذا قصدا ، لأنى أحسب أن ما أضاع قصصنا العربى كله هو هــذا الذى انصرف اليــه الباحثون من الحديث عن الكتاب لا من الكتاب .. بل هم حين أخذوا من الكتاب أخذوا الشواهد من شعر وخطب ، واهملوا هذا القالب القصصى الذى جاءت فى سياقه هذه الشواهد التى أخذوها .. ثم وقعوا بعد هذا كله فى حرج ، فما هذه الكتب الا

كتب قصص لم يقصد منها جمع ديوان العرب ، ولا رصد انتاجهم فى الخطب .. وهكذا تولد الشك فى أن تكون هذه الشـــواهد منتحلة ، ودار الجدل العنيف حول هذه القضايا الفرعية ، دون عناية حقيقية بالقضية الأصلية . وهى قضية ما فى هذه الكتب من قصص لها دلالات ، بل وقبل أن تكون لها دلالات هى جـــزء خطير وهام من تراثنا الأدبى ..

أما الكتاب الذى نحن بصدده فنحن نرجح أنه الف مرتين ، الأولى حين رواه وهب بن منبه ، والثانية حين كتبه أبو محمد عبد الملك بن هشام راوى سيرة ابن اسحق .. ونحن نعنى بـــكلمة التأليف هنا الجمع والترتيب والصياغة .. فلا شك أن وهبا كان يجمع ما يقع له من قصص ملوك حمير وما وعتـــه ذاكرته مما عرفه اما عن طريق الرواية ، واما عن طريق القراءة .. فأنت تلحظ فى الكثير من قصص الكتاب أنها تكاد تكون مختصرا لأصل أكبر حجما ، وأكثر تفصيلا .. تلمح هذا مما يعرضه اثناء روايته للقصة من حوار تحس به مقطوعا لم يوصل ، أو لما يلجأ اليـــه من ايجاز فى بعض مواضع القصة بينما تسير باقى أجزائها فى أطناب يعنى بكل التفصيلات والجزئيات ..

والأصل فى هذا الجزء انه رواية تعتمد على ما قراه وهب من كتب ، فهو يقول فى الصفحة الثانية من طبعة حيدر أباد : « قرأت ثلاثة وتسعين كتابا مما أنزل الله على الأنبياء فوجـــدت فيها ان الكتب التى أنزل الله على جميع النبيين مائة كتاب وثلاثة وستون كتابا ، أنزل صحيفتين على آدم بكتابين ، صحيفة فى

الجنة وصحيفة على جبل لبنان .. وعلى شيث بن آدم خمسين صحيفة ، وعلى أخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة ، وعلى نوح صحيفتين ، صحيفة قبل الطوفان وأخرى بعد الطوفان ، وعلى هود أربعا ، وعلى صالح صحيفتين ، وعلى ابراهيم عشرين صحيفة ، وعلى موسى خمسين صحيفة وهى الألواح ، وعلى داود الزبور وعلى عيسى الانجيل وعلى محمد الفرقان » .

ويبدأ وهب قصصه منذ خلق الله الكون ، وتحكى قصصه خلق الحيوانات والسماء والملائكة والنجوم والجنة والنار ثم ابليس والجان من شرار النار ، ثم خلق الأزمنة وقسمها ثم خلق الأرض .. ثم كيف غضب الله على الجان فأخرجهم من الجنة وأسكنهم الأرض فى جزائر البحار وقفار الأرض .. ثم تمضى القصص لتصل الى خلق آدم ، وبعده الى خلق حواء .. ويقف الكتاب بعد هذا مستأنيا فى قصة خلاف قابيل وهابيل ، يقف وقفة الفنان الذى يختار المواقف التى يستطيع أن يبرز فيها معانى انسانية مشتركة وعامة .. ويستمر بعد هذا متتبعا تطور العالم وبلبلة الألسنة ونشأة اللغة واختلاف الأجناس .. وحين يصل من كتابه الى صفحة (٥١) يبدأ فى كتابة سير ملوك حمير ملكا ملكا ..

ووهب يرجع الى بعض معاصريه من الرواة والقصاصين فى أجزاء كثيرة من قصصه .. ولكنه لا يرجع اليهم الا فيما له علاقة من حيث الزمن بالعصور الاسلامية . فهو يرجع الى كتب الأخبار فى رواية عن سليمان بن عبد الملك بن مروان . وهو فى

بعض الاحيان لايذكر من يرجع اليهم من معاصريه كقوله فى اول قصة ذى القرنين « رفع الحديث الى امير المؤمنين على بن ابى طالب كرم الله وجهه أنه قال : حدثوا عن حمير فان فى أحاديثها عبرا » ..

فمصادر وهب اذن هى القراءة والرواية معا .. والدكتور حسين نصار فى كتابة (نشأة التدوين التاريخى عند العرب) يأتى برواية ابن سعد فى طبقاته عن الكتب العديدة التى قراها وهب ويعقب على هذه الرواية قائلا « ولكننا نميل الى الشك فى هذا الصدد ، ولعله استقى أغلب هذه الأخبار من أهل الكتاب الذين اتصل بهم فى موطنه اليمن ، الذى اشتهر منذ الجاهلية باستيطان هاتين الديانتين وتصارعهما فيه » وربما كان الدكتور نصار متأثرا فى هذا النفى بالفكرة الشائعة عن عدم معرفة العرب للكتابة ، ولكن ورود النص الذى اوردناه عن وهب بن منبه نفسه فى صدر كتابه دليل واضح على معرفته القراءة ، وعلى وجود صحائف قراها .. وسواء كان صادقا أم كاذبا فالذى لا شك فيه أن القراءة كانت احد مصادر ما جمع من قصص وما قدم من حكايات .. ذلك أن الرواية تعنى فى أغلب الأحيان بالحدث ذاته ، وهى ان خرجت منه بدلالة فهى انما تخرج بدلالة سطحية عابرة ، أما الاعتماد على الكتابة فهو يعنى دلالات أعمق واكثر خطرا ، وقد يكون هذا الفرض خاطئا ولكنى أحب أن أسوقه لما فيه من نسبة من الترجيح تعزز ما نراه من عمق دلالات القصة العربية التى دونت فى هذا العصر،عصر التجميع ..

والأصل فيقصص وهب كما ترى أنها روايات عن ملوك غابرين من ملوك اليمن . والواقع أن ملوك حمير كانت لهم اهميتهم فى حياة الشعوب قبل ما نعرفه من تاريخ العرب .. وليس لنا من أدلة الا ما تسوقه أمثال هذه القصص التى يحكيها وهب ، وما ورد فى قصص الأمم التى عاشت معهم فى حقبة زمنية متقاربة ، فالدكتور يحيى الخشاب يقص فى كتابه (حكايات فارسية) فيالقصة المعنونة بقصة (العلم الايرانى) والأخرىالتيتروياعياد الفرس ، انه فى عصر (جمشيد) كان بجوار بلاد الفرس فى بلاد حمير ملك عربى عظيم « كانت اخباره تسير فى ايران ، فيعجب اهلها بعدله واستقامته وحسن سيره فى رعيته وكان التجار يفدون من حمير على ايران فيقصون على أهلها من عظمة (مرداس) وحب الأعراب له ما كان يقربه من قلوب الايرانيين ويمكن له فى قلوبهم، وكانوا ينتقلون من ايران الى بلاد حمير فيتحدثون فيها عن جور جمشيد وبغيه وغروره ومحاولته قهر الفرس على عبادة تماثيله، ثم يظلون فى اغراء لمرداس حتى يغزو ايران ويقتل جمشيد ، اذ قطعه نصفين بعظم سمكة .. وتمضى القصة فتقول ثم يظلون فى اغراء لمرداس حتى يغزو ايران ويقتل جمشيد » وولده الذى يليه فى الحكم يعتبر من أبناء بنات الايرانيين ، ولذا فان جيوشه قوبلت بالترحيب فى ايران » .. وما تنتهى القصة الا وقد أصبح ملك حمير ملكا على ايران ثم يقتله ابنه بيورست ليغدو ملك حمير وايران ..

فأساطير الفرس اذن تثبت هذه الحضارة العريقة التى

كانت لملوك حمير ، بل تثبت الى جوار هذا ما كانت بلادهم تتمتع به من رخاء وأمن وعدالة ، ولعلها تثبت أيضا ما كان لهم من نفوذ وسطوة ، وما قاموا به من فتوحات ..

وهناك شيء هام وخطير الدلالة فى هذه الأساطير الفارسية، فالأسطورة التى تتناول حياة جمشيد تأخذ أشياء كثيرة من قصة سليمان التى يرويها وهب .. فهى تأخذ مثلا حكاية الخاتم الذى كان يلبسه فيسخر الجن ويخضع الطير ، فكلاهما ـ سليمان وجمشيد ـ كان يملك هذا الخاتم .. وفى القصة العربية يفقد سليمان الخاتم عندماينسى ذكر الله يلهيه عنهرؤيته للخيول الخضر، خيول الماء .. أما فى القصة الفارسية ، فجمشيد يفقد الخاتم بحيلة ملك البحر (صخر) الذى يسرقه من الأمينة عليه .. والنتيجة فى القصتين متشابهة ، فسليمان يتوه فترة من الزمن، بينما يتولى مكانه شيطان يتزيا بزيه ،وجمشيد يخرج من قصره وقد تغيرت صورته وراح يلتمس الرزق فى معاونة الصيادين فى البحر . وفى القصة العربية يعود الخاتم لسليمان بعد أن علمه الله أن الملك لا يدوم لأحد ، أما فى القصة الفارسية فجمشيد يعثر على الخاتم فى سمكة يصطادها .. وفى فترة غياب الاثنين يحكم الشيطان مكانهما ويستحل مالهما ونساءهما.. ثم تبرز فجأة نقطة التقاء واضحة حين تذكر القصة الفارسية أن وزير جمشيد اسمه آصف.. بينما تذكر القصة العربية أن وزير سليمان اسمه آصف ابن برخيا ..

ثم تفترق القصتان، لولا أن نهاية جمشيد تأتى على يد بطل

حمير وبرضاء من أهل ايران .. وهذا الجزء من الارتباط يشير بوضوح الى أن الأصل هو القصة العربية ، والصورة هو القصة الفارسية . فبينما القصة العربية تسير على نمط باقى القصص التى رويت عن ملوك حمير ، نرى القصة الفارسية تستورد بطلا حميريا تختم به حوادثها .. ونستطيع أن نقول ان الفرس عرفوا فيما عرفوا عن ملوك حمير هذه الأساطير ، فنقلوا منها ما زودوا به قصصهم .. والواقع أن فكرة نقل العرب فى قصة سليمان عن الفرس لا تنهض أمام المناقشة ؛ فالجزء المشترك ليس أساسا فى القصة العربية بينما هو جوهر فى القصة الفارسية .. والقصة العربية تخلو من كل سمات اتصال بالفرس ، بينما القصة الفارسية تعتمد فى كثير من أجزائها على علاقة متينة بالدولة الحميرية وملوكها .. وهى تعترف باحتلال عربى لايران استمر زمنا .. بل ويدخل أحد ملوك حمير أساطير الفرس باسم الضحاك العربى ..

والواقع أن هذه النتيجة لو صحت ــ وهى تحتاج الى عدة دراسات مقارنة لاثباتها ــ لأمكن لبعض المسلمات أن تعود الى مجال البحث والمناقشة من جديد .. من هذه المسلمات مثلا أن معظم الأساطير العربية تعتمد على أصل فارسى .. ولعل هذا الافتراض الذى سلم به كل الباحثين يعود الى أن الأساطير الفارسية عثر عليها واستغلها الباحثون ووجدوا فيها سمات متشابه مع ما للعرب بعد الاسلام من أساطير وقصص .. ولكننا بعد هذه النتيجة نتساءل ، ألم تكن الأساطير العربية امتدادا طبيعيا لما

عرفوه قبل الاسلام من أساطير عن تاريخهم وحياتهم ، أخذ منها الفرس ما عادوا فردوه الى العرب ؟ . على اية حال احسب أننا استطردنا فى هذه النقطة طويلا ، وكل ما كنا نريد أن نثبته منها أن ما يرويه وهب عن ملوك حمير يستند الى أصل أسطورى يتعلق بهؤلاء الملوك ، وأنه لميكن يؤلف من‌عنده حكايات مختلقة، انما كان يروى ما تناقله أهـل اليمن عن ملوكهم من حكايات ، وما سطروه فى صحف تناقلوها الى أن وصلت اليه والى غيره من الرواة اليمنيين كعبيد بن شرية الجرهمى مثلا ..

والواقع أن وهبا فى كتابه يحاول أن يلائم بين ما يحكى من تواريخ وقصص ، وبين ما دخل معارف العرب عن طريق الاسلام من قصص ومعتقدات .. فهو يحاول أن يلائم بين ما يرويه ، وما جاء بالقرآن ، فتجده يستشهد بآى القرآن الكريم محاولا التوفيق والملاءمة ، وهو قد حاول هذا فى قصة عاد وثمود ، وقصة ذى القرنين، وقصة سليمان ، وقصة خلق العالم ، وسفينة نوح، وغيرها من القصص . وهو يقف عنـد بعض القضـايا التى يوردها فى قصته فيناقشها مناقشة من يحاول اثبات صحة قصته رغم تعارضها مع بعض أحكام الدين .. كمناقشته لحكاية تسلط الشيطان مكان سليمان على ماله ونسائه ، وكمناقشته لما قاله المفسرون عن ذى القرنين من أنه الاسكندر المقدونى مع ماتؤكده قصته من أنه ملك حميرى .. وكربطه بين بعض الأسماء التى يحكى عنها ونسب النبى صلى الله عليه وسلم ، كما أورد فى‌قصة الحارث الجرهمى والهميسع الذى هو من جدود النبى صلى الله

عليه وسلم ، وكما فعل فى قصته عن مضر وأولاده وهى من اروع قصص الكتاب .. وكذلك تشير حكايات وهب الى ما فى الجزيرة من كنوز مطمورة وقبور مختفية مليئة بالآثار التى تنم عن ملوك حمير .. والواقع انك فى قصص وهب هذه تحس بعقلية تحاول بروح عصرها أن توائم بين ما تعرفه وبين ما يجب ان يقال .. وتحاول أن تثبت ما تقول مرة بالبرهان العقلى ، ومرة بالمناقشة، ومرة بالاستناد لحديث شخصية مرموقة كالنبى صلى الله عليه وسلم أو على بن ابى طالب كرم الله وجهه ..

وفى حكايات وهب تلمح اتصالا كبيرا بكل شعوب الأرض من الهند والصين والأندلس والترك والفرس والصقالبة والأحباش والمصريين وسكان الجزائر وغيرهم . مما سبق عصر التدوين ، هذا الاتصال الذى حدث بعد فترة طويلة من ظهور الاسلام وبعد انتشاره بزمن طويل .

هذا هو الجزء الذى رواه وهب ، ثم يأتى بعد هذا دور ابن هشام، فتراه يخرج من سياق القصة ليضيف شيئا من عنده ثم يعود الى قصة وهب من جديد .. وتراه يضيف هذه الأشياء كأنما ليكمل القصة زمنيا . فهو يضيف ما يحس أنه يكمل القصة من عند النقطة التى وقف فيها وهب .. أو يضيف الى القصة جديدا لم يعاصره وهب ، وهو يعتمد فى رواياته على مصادر متعددة منها محمد بن اسحق ، ومنها الهمدانى ، ومنها الكلبى ، ومنها حكاية يحكيها هو عن حوار دار بين وهب وعبد الله بن العباس وكعب الاحبار عن ذى القرنين مثلا .. فابن هشام يفرض

شخصيته على الكتاب فرضا ليضيف قضية هنا ، وحكاية هناك، وبيتا من الشعر أو خطبة فى بعض الأحيان .. الا أنك لا تلمحه يتدخل فيما يتعلق بالعصور المتأخرة التى تقترب من الاسلام أو التى تدخل فى الاسلام فعلا .

ويقول الدكتور حسين نصار عن وهب وما فى كتابه من شواهد للغات المختلفة « قد نخرج من هذه الشواهد ونحن على ما يشبه الاطمئنان من معرفة وهب باللغة العبرية والسريانية ، وفى نفسنا شىء من معرفته باللغة الآرامية والحميرية ، ومما يزيدنا يقينا بمعرفته اللغات غير العربية ذلك القول فى كثير من المراجع بأنه قرأ الكتب او العديد منها ، وأن تفسيره للكلمات العبرية والسريانية كان صحيحا فى اغلبه ، وربما استمد وهب بعض معارفه مما كان شائعا من قصص بين أهل الكتاب وان لم يوجد فى انجيل أو توراة » فوهب اذن ليس مجرد رواية وانما هو انسان يعرف .. أعنى أنه يجمع بين القدرة الفنية فى الرواية الدقة فى الرجوع الى الأصل الأسطورى والتحقق منه .. وصاحب العقد الفريد يعتبره فقيه اليمن فى روايته الطويلة عن ابن ابى ليلى عن أسئلة عيسى بن موسى له عن فقهاء عصره اذ سأله: منفقيه اليمن؟ فقال: طاووس وابنه، وابنمنبه..

ولوهب أعمال أخرى لم تصل الينا وانما جاء ذكرها فى بعضالكتب فينقل الدكتور نصار عن كشف الظنون نصا يدل على انه ألف كتابا فى المغازى .. كما ينقل عن الأستاذ هوروفتس أنه ينسب لوهب كتاب المبتدأ ، كما يروى عن طبقات ابن سعد

أن له كتابا يسمى كتاب العباد ، كما ينسب اليه آخرون كتابا بعنوان الاسرائيليات ..

والواقع أن كل هذه الكتب لم تصل الينا وان وصلت الينا صفحات مفردة من كتابه فى المغـــازى .. وربمـــا لو اكتشفت هذه الكتب القت الضوء على كثير من الأساطير العربية التى لم يتسع لها كتابه التيجان .. والواقع أن كتاب التيجان نفســـه لم يكن معروفا الى عهد قريب جدا فالأستاذ أحمـــد أمين يقول فى صفحة ١٦٩ من كتابه فجر الاسلام « وابن خلكان يقـــول أنه رأى كتاب وهب بن منبه فى تاريخ اليمن ولكن فى عهدنا هذا لم يصلنا شىء يصح أن يوثق به الا قليلا » ..

وحتى الآن لم يصلنا الا النزر القليل الذى يشير اشـــارة لا تقبل الشك الى تراث حى خطير تبلور فى هذا العصر الـــذى نتحدث عنه ، عصر التجميع . الا أننى لا أحب أن اترك الحديث عن هذه الفترة دون أن أقف قليلا عند كتاب آخر خطير فى دلالته وفى محتواه ، ذلك هو كتاب « أخبار عبيد بن شرية الجرهمى فى أخبار اليمن وأشعارها وانسابها » .



كتب أخبار ملوك اليمن

اذا كان كتاب التيجان لوهب بن منبه يعتبر صورة من صور عصر التجميع بما فيه من تدوين لما عرف العرب عن ملوك اليمن من قصص وأساطير ، قاصدا فيها المؤلف قصدا الى الاشارةالى المدلول الانسانى العام لهذه القصص والأساطير ، وواضعا أيدينا على الدلالات الدرامية التى تشكل موقف الانسان العربى من القوى المسيرة له والمتحكمة فى مصيره ومستقبله .. فكتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شرية الجرهمى يرسم صورة أخرى من صور هذا العصر .. قد تتفق مع الصورة الأولى فىالاهتمام بايراد قصص الأولين وأساطير ملوك اليمن ، ولكنها تختلف معها من حيث الهدف والدلالة ، كما تختلف معها من حيث الأهمية والنوع .

فالقصد من هذا الكتاب الذى احب ان أعرضه عليك كنموذج يمثل التيار الثانى فى عصر التجميع ليس الحكاية فى ذاتها ، كما أن القصد منه كذلك ليس ايفاء القصة حقها من حيث دلالتها الانسانية ، وانما القصد من هذا الكتاب شىء آخر .. يمكننا أن نسميه العظة والعبرة ، ويمكننا أن نسميه التربية والتهذيب اللذين تعتمد عليهما القصة .. وهو بهذا يكاد يكون

أقرب الصور الى ما سمى بالقصص فى هذا العصر .. والقصص فى عصر صدر الاسلام ثم فى العصر الأموى لم يكن يقصد لذاته ، فأنت تعلم أن الدولة كانت تهتم به اهتماما كبيرا بل كانت تعين القصاص كما تعين القضاة ، ولعلهـا كانت تعين القصاص من القضاة .. وقد حملت كتب الأدب أسماء القصاصين فى كل بلد اسلامى فنرى أسماء الحسن البصرى وسـعيد بن الحسن ، والأسود بن سريع ومسلم بن جندب.. بل نرى من سمات أصحاب الفضل أن يعرفوا القصص فيقول الجاحظ فى بيانه وتبيينه ان أبا بكر الهذلى فى منتصف القرن الأول كان خطيبا قاصا عالما بالأخبار والآثار .

فى ضوء هذه الشواهد نحس ان للقصص مدلولا معينـا تفهمه به الدولة ويفهمه به الناس .. هذا المدلول هو ما يمكننا أن نقول أن كتاب عبيد بن شرية هذا يعبر عنه .. وهو مدلول يرسم ما حدث بعد هذا من تداخل بين القصص والتفسير .. فالقصص اداة دينية من ادوات التوجيه والوعظ ، والقصص اداة تفسيرية لشرح ما غمض فهمه عن طريق الحكاية والرواية .. ويقول صاحب الاتقان فى ذكر العلوم المستنبطة من القرآن .. « وتلمحت طائفة ما فيـه من قصص القرون السالفـة والأمم الخالية ، ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم ، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء ، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص » .

فهذا النوع من القصص اذن يتعرض لحكايات الأمم السالفة، ولا لقيمة هذه الحكايات فى حد ذاتها، وانما أهميتها فيما لها من قيمة

فى تثبيت المعانى الجديدة ، ولما لها من قيمة فى تأكيد دلالات القصص القرآنى والخلق القرآنى .

وعبيد يقول فى أول كتابه مخاطبا معاوية : « يا أمير المؤمنين ، لك فى غير هذا الحديث مايقصر ليلك وتلذ به فى نهارك ، فان فيه ما تهوى وما لا تهوى ، ومغضبة وشغفا للملوك ونعش مودة » .

هذا الاحتراس من عبيد معناه أنه يعلم أن فى دلالات قصصه ما قد يزعج ملكا عريض الملك قوى السلطان ، من تذكرة بنهاية الطغاة ، ونهى عن الاسراف فى المتعة ، وما شابه ذلك .. ولهذا كان من الطبيعى أن يؤمنه معاوية من غضبه وسخطه فيقول له : « عزمت عليك الا اتبعت هواى وحدثتنى ما علمت مما اسألك عنه ، فأنت فى جوار الله وذمته ، وأمان منى ومن غضبى ونعش مودتى » .

وهكذا يبرر لك الكتاب أن تلقى هذه الأحاديث على مسامع معاوية . الا أن هناك نقطة أخرى تحتاج الى تبرير ، تلك هى موقف عبيد بن شرية نفسه من الذين يحكى عنهم .. فهو يمنى له تاريخه الذى يدين له بالعصبية وله أنبياؤه الذين يعرف لهم الولاء .. وهكذا يأتى سؤال معاوية يحاول أن يستوضح هذه النقطة ، أعنى موقف عبيد بين عرب الجنوب وعرب الشمال .

يقول معاوية : أخبرنى عنك ، مالك ، اذا ذكرت ابراهيم لم تملك أن تصلى عليه .. وقد ذكرت والدكم هودا نبى الله فلم

قصل عليه وهو نبى الله . ! » ويأتى رد عبيد موضـــحا موقفه تماما اذ يقول : « يا أمير المؤمنين : والله لهو أحب الى من أبى الذى حملنى فى صلبه ، واحب الى من أمى التى أرضعتنى.. ولا أعدل بخليل الرحمن أحدا ، ولا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم، ولا هود صلى الله عليه وعلى جميع الأنبياء » ، وهكذا تحـــدد موقف عبيد فيقول معاوية : « انك لمنصف فخذ فى حديثك يرحمك الله » .

فأنت تعلم أننا فى هذا العصر قريبون جدا من العصر الجاهلى بما فيه من عصبيات ، وهذا يبرر الى حد كبـــير سؤال معاوية ومحاولته تحديد موقف عبيد ، فالمقصود بالقصص كما قلنا عظة اسلامية لا نعرات جاهلية .. الا أن هذه النعرات تطل برأسها رغم كل هذا التأكيد والتحديد فترى عبيدا يقـــول : « حتى كان اسماعيل ونقله أبوه ابراهيم صلى الله عليه وسلم من بلاده ، فأنزله بمكة .. فـــكنا نحن جرهم أهل البلد الحـــرام ، فنشأ اسماعيل فينا ، وتكلم بكلام العربية وتزوج منا .. فجميع ولد اسماعيل من بنت مضاض بن عمرو الجرهمى..واسماعيل وأبوه منا ، وأنتم يا قريش منا ، والعـــرب بعضها من بعض .. ألم تعلموا أنكم من ولد اسماعيل بن ابراهيم صلى الله عليهوسلم، وابراهيم نحن ولدناه وأبوه آزر واسمه تارخ بن ناحور بن أرغو ابن شارخ بن فالغ بن عابر ، وهو هود فهو أبونا وأبوكم ، فنحن ولدناكم وأنتم منا ونحن منكم قليل فى كثير » .

هكذا تطل هذه العصبية التى خشيها معاوية فيؤكد عبيد أن

أهله وقومه هم الأصل ، اليهم يعوذ جميع العرب .. ويصيح معاوية محذرا : « كأنك تحدث عن حديث الجاهلية » .. فيقول عبيد وكأنما معتذرا : « يا أمير المؤمنين لك فى الاسلام ما يغنيك عن ذلك فقد محق الاسلام ما كان قبله كما محق الشمس ضوء القمر » .

وما نكاد نصل الى آخر الكتاب حتى نلمح صورة اخرى من صور هذه العصبية ، فبينما عبيد يروى من شعر ملوك حمير ما يشيدون فيه بذكر ملكهم وعظمة أمرهم ، نرى معاوية كالمحتج فيقول له عبيد : « يا أمير المؤمنين انك لتكلفنى اقوال اقوام قد ذهبوا كانوا ملوكا .. فماذا قالوا صغروا غيرهم لقدرتهم وعظمتهم» فيقول معاوية مدفوعا بعصبيته : « يا عبيد قد غاب ذلك عنا ، فقل : ان تكن حمير ملكت كما ذكرت فقد أورثنا الله ذلك من ملكهم فهو لنا اليوم قد انتزعه الله بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو منا ، فنحن أسرته وخير الناس بعده ، ولولاه لم نكن شيئا ، وجعل حميرا لنا والحمد لله الذى أكرمنا بنبيه واورثنا أرض اعدائه الجبابرة العتاه » . وكأنما نفست هذه الكلمات عن معاوية ففثأت غضبه وأرضت عصبيته فيعود ليقول « قل غير متق شيئا ولا سائب أحدا فأنت فى ذمتى وجوارى والله لك على بذلك شاهد » .

وهذا يدل أول الأمر على قرب وقوع قصة المسامرات هذه من عهد الجاهلية فلا بأس اذن ان كانت فى عصر معاوية ، ولا بأس فى تصديق صحة نسبة الكتاب لعبيد بن شرية ، والى

مسامرات معاوية .. وهذا يدل ثانيا على ما يحسه الكاتب من حرج لا يقع فيه من يقص القصة لذاتها وانما يقع فيه من يقص القصة لهدف يخشى أن تعلق شبهة بحسن نيته فى القصد اليه والاتجاه بحكايته نحوه .. وهذا يعنى أن هذه القصص كما قلنا انما أريد بها خدمة الدعوة الدينية أولا وقبل كل شيء .

ويدخل فى هذا ما يتعلق بثقافة القاص .. فبعد أن تحدد موقف القاص البعيد عن العصبية ما أمكن ، يحدد الكتاب ثقافته الاسلامية وحرصه على موافقة القرآن الكريم ومعرفته بما جاء به .. فمعاوية يسأل عبيد حين حدثه عن بلقيس اذ يرى ما فى كلامه من موافقة لقصة القرآن الكريم : « صدقت ، فهل قرأت القرآن » . فيأتى رد عبيد حاسما حين يقول : « والله يا أمير المؤمنين ما حفظته الا فى شهر واحد » .. وحين يمضى بعبيد الحديث فى قصة بلقيس وسليمان يلحظ معاوية أنه يسرد القصة مطابقة تماما لما جاء بالقرآن ، بل ان عبيدا يستعير آيات القرآن الكريم فى سرد قصته فيسأله معاوية : « لم تقرأ القرآن لهذا الحديث .. الا تأتى بالحديث الذى بلغك ؟ » فيقول عبيد : « يا أمير المؤمنين القرآن أصدق أم الحديث ؟ ولو لم يكن هذا فى كتاب الله لكان الحديث عندى ثقة » فعبيد يعلن فى صراحة انه يلتزم النص القرآنى ما وجد هذا النص ، فان كانت قصته التى يحكيها لم ترد فى القرآن فهو يوردها عن ثقة واطمئنان الى مصادره الأخرى .. وحين يسأل معاوية عبيدا عما جاء فى خطاب سليمان الى بلقيس وقومها قال عبيد : « قد قلت لك يا أمير

المؤمنين انى لا انطق بشىء ليس بيانه فى القرآن وقول الله أصدق،
ثم يورد عبيد نص آية تكمل ما بداه من حديث .

والأمر ليس أمر قراءة للقرآن ، ومعرفة به فحسب ، ولكنه أمر معرفة بتفسيراته ومرامى آياته ومعانيها .. فعبيد يذكر آية من القرآن الكريم ، ويسأل معاوية عن معنى كلمة ، فيفسرها عبيد . فيسأل معاوية : « وما يدريك أن هذا كذلك ؟ قال عبيد : « سمعت ابن عباس يا أمير المؤمنين يذكر ذلك » ويقول عبيد مؤكدا معلوماته : « وسألته عن القرآن أيضا فما يفسر من الظاهر شيئا الا أنا أعرفه وأعلمه » قال معاوية : « أوله باطن ؟ » فيرد عبيد : «كذلك سمعت ابن عباس يذكر» فيقول معاوية كالمتعجب: « ما تركت شيئا يا أخا جرهم الا وقد دخلت فيه وطلبت علمه»، ويقول عبيد : « نعم يا أمير المؤمنين ، القرآن أحق ما دخلت فيه وطلبت علمه » ، فعبيد اذن قرأ القرآن وفهمه ، وطلب العلم بتفسيره وتأويله وتعلم من ذلك ما وسعه . فهو قد أخذ هذا العلم عن عبد الله بن عباس الذى اعتمد عليه فى كل ما له علاقة بتفسير ما جاء بالقرآن ، وهو يقول لمعاوية « سمعت ابن عمك يقول » وهو يقصد ابن عباس وهو كما ترى يصرح فى وضوح أنه أخذ عليه التفسير وتعلم منه كل ما يستطيع .. ويصل به التحرج فى ذكر القصص الذىورد فى القرآن حدا يقول فيه «لست بمحدث بشىء ليس فى القرآن ، .ولست بواصف خبرا بلغنى بعد ما قال الله تبارك وتعالى » .. وقوله هذا يدل على التحرج

المتدين من ناحية ، ويدل على هدفه ورسالته فى سرد القصة من ناحية أخرى ..

ويتصل بهذا اتصالا مباشرا طريقته فى سرد القصص ، فهو يعتمد اعتمادا أساسيا على آى الذكر الحكيم ، بل يبلغ به الأمر حد اقتباس الآيات بنصها وايرادها فى معرض حديثه لتكمل السرد .. فنرى فى حكايته عن عاد حديثا يسوقه على لسان جارية يقال لها مهد ، ناحت بعد هلاكهم ، تقول حكاية عبيد « ويقال يا معاوية انها أول نائحة ناحت فى الأرض . فقال لها قومها : ويحك ماذا ترين ؟ وماذا دهاك ؟ قالت : الويل لعاد التى طغت فى البلاد فأكثروا فيها الفساد » وتتضح هذه الظاهرة فى قصة بلقيس وسليمان ، كما تتضح فى قصة ثمود ونبيهم صالح ، اذ تكاد تكون تفسيرا للقصص القرآنى ، بل ان هذه القصة بالذات تسير فى سردها مع آيات القرآن الكريم خطوة خطوة .

ويدخل فى هذا أيضا موقف عبيد من شخوص قصصه وحوادثها .. فالناس عنده قسمان : مسلمون وكفار .. وكل من آمن بالله منذ فجر التاريخ فهو مسلم ، وكل من خالف هذا الايمان فهو كافر .. يتساوى فى هذا عنده اتباع ابراهيم وأتباع هود ، اذ يقول فى معرض حديثه : « وأسلم مع هود منهم نفر يسير لا يبلغون أربعين رجلا ، وأسلم رجل من اشرافهم وساداتهم وذوى أحسابهم وهو راس الوفود وصاحب البر والتقوى » .. وهذه فى الواقع صفات المسلمين عنده ، وهى صفات المؤمنين الذين ينجون دائما من كل عذاب ، فعند هلاك عاد الذين سلطت

عليهم الريح يقول عبيـد : « ولم تترك منهم أحـدا الا هزيلة العملقية وبنيها وهى امرأة أبى سعيد المؤمن ، فان الله نجاهم من العذاب بايمان أصحابهم ، وأمر الله سبحانه وتعالى الريح فحملتهم برفق وشفقة هى وولدها ولم تؤذهم ولم تضرهم حتى أتت بهم مكة » .

ويستغرقه هذا التصور للمؤمنين مع كل الأنبياء حتى نراه يقول عن آصف بن برخيا وزير النبى سليمان : « فانطلق آصف وتوضأ ثم صلى ركعتين ثم دعا بالاسم الأعظم » .. والصـلاة هنا ليست دعاء ، وانما هى صلاة اسلامية يسبقها وضـوء . وهذا الاختلاط يتناول فى واقع الأمـر كل الأديان التى عرفتهـا الجزيرة سواء كانت كتابية أم لا .. والملوك الحميريون انمـا يفتحون البلاد ليقضوا على الكفر والكفار ، فهو يقول فى سبب خروج شمر يرعش من اليمن « ان ملكا من ملوك بابل تجبر وبنى صرحا للرقى فيه الى السماء ، كما فعل فرعون وهامان ، فمضى اليه شمر بجنوده فحاربه وظفر به » .. بل ان حماس عبيـد يجعله يحاول أن يبرر بعض ما تعارف الناس عليه من روايات تنسب الشر لبعض المؤمنين ، كما جاء فى حديثه عن آصف بن برخيا وزير سليمان ، اذ يذكر أنه تعلم اسم الله الأعظم ، فيقول معاوية : « هبلتك الهبول يا عبيد ، أو كان آصف يعلم ماتقول، والسحر اليوم نسبته الى علمه وهو الذى كان وضـعه ؟ » فيسرع عبيد قائلا : « ان الشيطان الذى احتـل مكان النبى سليمان خدع آصف والناس أجمعين .. » يقول عبيد : « فيذكر

يا امير المؤمنين أن ذلك الشيطان أمر بسحر فكتب ثم دفن تحت كرسى سليمان بن داود واسنده ذلك الشيطان الى آصف بن برخيا ، ثم أخرجه للناس ،فلما رجع سليمان الى ملكه ورد الله نعمته وكرامته ، لم يلبث الا قليلا حتى قبضه الله اليه ، ولج المجرمون باستعمال ذلك الكتاب وتصديقه .. »

ودفاعه هذا عن آصف انما يحاول به أن ينفى أن يكون السحر — وهو شر — من صنع احد المؤمنين ، بل من صنع وزير هو تابع وصفى النبى سليمان بن داود .. وشبيه بهذا دفاعه عن الأوس والخزرج وعلاقتهم باليهود فى المدينة ، اذ يقول معاوية : « لقد بلغنى يا عبيد أن اليهود كانوا بها ما كان الخزرج معهم فيها أمر ، حتى أن الرجل يتزوج الامراة فما يصلها حتى يبدأ بها رجل من اليهود وكانوا غلبوهم على أمرهم .. » فينبرى له عبيد قائلا : « معاذ الله يا أمير المؤمنين لقد بلغك ما لم يكن . ولقد كانت اليهود بها أذلاء فكانت الأوس والخزرج امنع من ذلك واشد ، ولقد اخرجتهم الأوس والخزرج من المدينة حتى سكنوا خيبر ، وما كانت امراة من الخزرج يقدر عليها رجل من اليهود ابدا .. »

فهو فى حديثه كما ترى يحاول أن يصحح بعض القضايا الكاذبة والأخبار التى تتناول كرامة المسلمين من القوم فهو يدافع عنها وينكر كل ما يعلق بها مما يشين ويكدر .. وموقفه كما ترى موقف واضح يميل بكل ثقله لتعطى احداث التاريخ لونا

باهرا زاهرا لكفاح المؤمنين والمسلمين وموضعهم بين الشعوب قبل الاسلام وبعده ..

ويدخل فى تحديد هذا الموقف ما جاء بالكثير من قصصه من تبشير بدعوة محمد عليه السلام ، وتنبىء بظهوره ودعوته .. فهو يقول عن سليمان : « ثم ان سليمان سار فى أرض العرب فمر بموضع المدينة فأمر الرياح فوقفت ثم أعلم أصحابه أن هذا المكان مهاجر نبى يخرج فى آخر الزمان من العرب اسمه أحمد وهو خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم » وتعود هذه النبوءة مرة أخرى على لسان حبر من اليهود فى عهد تبع الأوسط حين حاول هدم المدينة .. يقول عبيد : « وهم بخراب المدينة فقام اليه رجل من اليهود يقال له كعب بن عمرو وقد أتى عليه من عمره مائتان وستون سنة فقال له : أيها الملك لا تقبل على الغضب ، وامرك أعظم أن يطير بك النزق أو يمسك فى قلبك الحاح ، وتنزع الى مالا يجمل بك ، وانك لا تستطيع أن تخرب هذه القرية .. قال : ولم ذلك فقال : لانها مهاجر نبى يخرج من هذه البنية — يعنى مكة — وهو من ولد اسماعيل بن ابراهيم خليل الله .. قال تبع : ومتى يكون ذلك ؟ قال ، بعد زمانك بدهر طويل فلما سمع كلامه سكن وكف عن خرابها . » بل هو لا ينهى قصته عن تبع الأوسط هذا الا ويورد على لسانه شعرا فى ذكر خروج النبى صلى الله عليه وسلم يقول فيه :

شهدت على أحمد انه	رسول من الله بارى النسم
له امة سميت فى الزبور	بأمة احمد خير الأمم
فلو مد دهرى الى دهره	لكنت وزيرا له وابن عم

فالقصص اذن عمل وعظى يعطيا صورة واضحة عن معنى القصص الدينى الذى انتشر فى هذه المرحلة انتشارا كبيرا ورعته الدولة وشـجعته ..

وثمة ظاهرة مهمة تلفت النظر فى هذا الكتاب الذى هو عبارة عن مسامرات فى مجالس معاوية ، هى أن معاوية لا يقف وقفة المتفرج أو المستمع انما هـو يناقش ويسأل ويطالب بين الحين والحين بالبرهان والدليل .. فحينما يذكر عبيد عن عاد ما أصابهم من قحط ثم يقول « واجمعوا على المسـير الى بيت الله الحرام يستسقون الغيث » يقول معاوية مجادلا « لله أنت يا عبيد وكيف كانوا يطمعون أن الله يستجيب لهم وهم مقيمـون على الشرك بالله وعبادة الأصنام » ويرد عبيـد قائلا « كان الناس فى ذلك الزمان العرب وغيرهم من المشركين اذا نزل بهم فادحة أو نابهم نائبة أو أجهدهم قحط أو غيره فزعوا الى الله فيأتوا الى البلد الحرام يطلبون من الله الفرج فيعطون مسائلهم ويعرفون من الله الاستجابة عند بيته الحـرام ، فيجتمع بمكة بشر كثـير مختلفة أديانهم يطلبون من الله حوائجهم ، كلهم عارف بمكة وحرمها ، فلا يبرحون حتى يعطى السائل سؤله مما سأل .. قال معاوية: فهل كان فى ذلك الوقت يعرف موضعه ؟ .. قال عبيد : نعم يا معاوية » وسمة الحوار تغلب على أجزاء كثيرة من الكتاب . ولكنه حوار انسانى يعرف مايسمع من أمر، فأنت تلمح من معاوية هذه العبارة كثيرا تعقيبا على حقيقة يحكيها عبيد «وكذلك بلغنى» فما نكاد نصل الى آخر الكتاب حتى نرى معاوية يقول لعبيد :

« لله درك يا عبيد ، انك لتحدثنى عجبا ، ما شفانى عنهم (يعنى ملوك حمير) وعن أخبارهم وما كان منهم أحد غيرك . . » فمعاوية اذن لديه علم ما يقول عبيد سمعه من غيره من قبل . فهو حين يناقش انما يعترض على بعض ما يخالف ما سبق له ان عرف من روايات الرواة الآخرين .

وقد قال المسعودى فى مروج الذهب : « كان لمعاوية بن أبى سفيان ساعات من كل يوم يقعد فيها فيحضر غلمانه الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها والحروب والمكائد فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتبون . » فالحديث الذى يقصه عبيد يعرض على ناقد بصير لا يتلقاه منه مسلما ، انما هو يعترض دائما سائلا أو منكرا أو مستزيدا أو مناقشا .حتى اننا نرى معاوية يعترض على رواية قصيرة يحكيها عبيد على لسان الرائش فيقول معاوية : « يا عبيد ما كنا نظن هذا الشعر الا لذى نواس . » قال عبيد : « يا أمير المؤمنين قرب هذا وبعد الآخر ،وكان اسم هذا أهون على الرواة، فأما القول فوالذى بعث محمدا لقد رويت هذا الشعر وان ذا نواس لغلام » . . فالسامع اذن يريد من الراوى أن يحقق كل ما يقول ، وأن لايتعارض مع الرواة السابقين، فان تعارض فعين معاوية النافذة الناقدة تعرف وجه التناقض ومكانه . وبصيرته الواعية تريد له تفسيرا .

وانا احب أن اسوق كل هذه المناقشات لارد بها على ما استنتجه الدكتور حسين نصار من ان الكتاب لم يكن مجالس حقيقية وانما مؤلف على صورة المجالس . . اذ يخرج الدكتور

نصار بأن الكتاب من جمع ابن هشام وانه عمل فيه ما عمل فى سيرة ابن اسحاق .. كما نرد به على ما ذهب اليه الأستاذ كرنكو من أن عبيدا شخص خيالى لا وجود له ، وان الكتاب من تأليف ابن هشام أو البرقى أو محمد ابن اسحاق مكملا به المؤلف ما ينقص كتاب وهب بن منبه من أخبار .

ونحن بادىء ذى بدء قد ذكرنا أن هناك اختلافا فى الهدف بين الكتابين ، فبينما وهب يتقصى قصصه بهدف ابرازها ، وتوضيح ما تحمل من مضامين انسانية عامة ، متتبعا التسلسل التاريخى وبادئا من خلق العالم الى سيف بن ذى يزن آخر ملوك بنى حمير..نرى عبيدا يقصد قصدا الى العظة والعبرة ، ويحتذى القرآن الكريم خطوة خطوة ، ويعنى بالدلالات الاسلامية دون غيرها .

فالهدف مختلف فى الكتابين ، بل ان كلا منهما يمثل اتجاها بذاته من اتجاهات عصر التجميع . كذلك كشفنا لك عما فى مجالس معاوية وعبيد من مناقشات سببها عقلى مرة ، وهو اختلاف ما يرويه عبيد عما يعرفه معاوية . وسببها نفسى مرة ، وهو العصبية التى تطل براسها حينا عند عبيد فيردها معاوية ، وحينا عند معاوية نفسه مما يكسب المجالس صدقا وحرارة لا تأتى لمن يؤلف المجالس تأليفا .

والذى دعا الدكتور حسين نصار والأستاذ كرنكو الى هذا الفرض وجود أخبار مروية عن البخترى عن محمد بن اسحاق ،

أو عن الشعبى أو غيره . .والواقع اننا نضطر هنا الى أن نقول ما قلناه فى كتاب وهب من أنه كتب مرتين ، مرة حين رواه عبيد والأخرى حين أعيدت صياغته على يد غيره . والواقع أن الأمر فى كتاب عبيد أسهل . فالذى أعاد تأليف كتاب عبيد كان حريصا حين يضيف شيئا من عنده أن يسنده الى من أخذ عنه ، فهو يصرح فى صفحة ٣٧٨ من طبعة حيدر أباد قائلا : « وذكر محمد بن اسحاق فى غير حديث عبيد بن شريه » وهذا معناه انه يلفت النظر الى انه يستطرد ويخرج عن الكتاب الأصلى فيورد خبرا جديدا يسنده هنا الى ابن اسحق .. ويستمر فى سرده للخبر حتى ينتهى منه فيقول : « ثم رجع الحديث الى عبيد » وهو حين يأخذ من كتاب وهب يقول فى صفحة ٣٧٩ « وفى حديث وهب بن منبه أن .. » ثم يعود بعد ذكر ما أخذ من وهب يقول « ثم يرجع الحديث الى عبيد » فقوله فى غير رواية عبيد أو فى غير حديث عبيد تفتح الأذهان فى الحال الى موضع الاضافة ، بينما تشير عبارة رجع الحديث الى عبيد الى عودة اتصال الحديث الى الكتاب الأصلى ..

وكأنما المؤلف يحترز الاحتراز الذى رأيناه عند معاوية فهو حين يلمح نقصا فى رواية عبيد يكملها من مصادرها . والواقع أن المتتبع لهذه الاضافات يرى أنها امتداد لقصة عبيد حدثت بعد موته كالرواية التى ذكرت عن سمرقند وما كتبه أحد ملوك حمير على حجر عندها ، اذ يقول معاوية بعد ان يسمع حديث عبيد « اللهم أرنا تصديق قول ابن شريه فانه يذكر عجبا ، وان شاء ربى فعل ذلك » اذ تستمر الرواية هكذا « فبلغنى عن

الشعبى أنه ذكر عن رجل من خيوان همدان .. » الى آخر الحديث الذى يؤكد صحة ما قاله عبيد .. والاضافة كما ترى تكملة من عند المؤلف الجديد.. وبعض الاضافات التى نسبت الى وهب تحقيق للأساطير التى يرويها عبيد أما التى رويت عن ابن اسحق فمعظمها اسلامى متأخر ..

فالكتاب اذن صور قلمية لمجالس حقيقية ، وما جاء فيها كالتأليف المقصود اليه هو من وضع ابن هشام واضافته لاكمال الكتاب وضبط ما به من تناقض مع ما حفظه الرواة السابقون لعبيد بن شريه .

وكتاب عبيد يمتاز بكثرة ما أورده من شعر ، وقد كان معاوية يطلب الشعر أن أغفله عبيد حتى لنرى تاريخ ملوك اليمن بأسره يأتى على لسان ملوكها شعرا ، ومهما كان الأمر فى هذا الشعر فهو موضوع لا شك ، الا انه بوصفه هذا يعتبر تدوينا شعريا لهذا التاريخ ، حتى اننا نرى فى تاريخ تبع الأوسط ذخيرة شعرية ضخمة تحكى كل أحداث حياته مما يحتاج الى جمع ودراسة، عله يكون فى مجموعة ملحمة شعرية ترد على أصحاب الرأى الذى يقول ان العرب لم يعرفوا الملاحم ..



الملاحم الشعرية

لعل البعض يعتبر أن الحديث عن الملاحم العربية فى مثل هذا البحث الذى نتناول فيه الرواية فضولا واستطرادا .. ولكن الحقيقة أن الحديث عن هذا الشعر الذى يسرد أحداثا قصصية ويكاد يقترب بشىء من المعالجة والجمع والتوفيق من الشكل الملحمى ، حديث مهم فى بحث الرواية العربية بصفة خاصة .. فالظاهرة الأساسية التى تلفت نظر الدارس فى هذه الروايات أن الشعر يرد على لسان جميع الأبطال بلا استثناء ، سواء كان هؤلاء الأبطال ممن يقولون الشعر،او ممن يمكن أن يقولوا الشعر، أم كانوا أبعد ما يكونوا عن هذا بحكم رسم شخصيتهم وتحديد بيئتهم وزمان وجودهم .. فقد يكون مقبولا مثلا أن يرد على لسان بطل جاهلى قريب من الاسلام شعر عربى ، ولكن ماذا نقول فيما روى على لسان آدم أو نوح من شعر مثلا ! فوهب بن منبه فى كتابه التيجان يروى شعرا على لسان آدم قاله فى رثاء ابنه هابيل حين قتله أخوه قابيل يقول فيه .

أيا هابيل يا ثمر الفؤاد ... أبعد العين مسكنك الضريح

ويدخل وهب فى جدال حول هذا الشعر وكأنما يحاول أن يثبت صحة نسبته الى آدم فيقول : « قال جبير بن مطعم هذه

القصيدة ليست لآدم ، هى منحولة .. وقال ابن عباس : تكلم آدم بجميع الألسن التى نطق بها بنوه من بعده من عربى وعجمى، وهذه الأسماء لم تعلمها الملائكة » .

وهذه المحاولة الساذجة تثبتأهمية الشعر عند هذا الراوى الكبير الذى تراه فى كتابه كله بعد ذلك لا يكاد يذكر حادثة الا ويورد على لسانه الشعر .. وأنت تحس فى طريقة ايراده لهذا الشعر أنه يكاد يؤمن بصحته وصدقه .. ونحن نضع أيدينا فى كتاب عبيد بن شرية الجرهمى على تفسير لهذه الظاهرة التى نراها متكررة فى كل كتب القدماء التى تعنى بالتاريخ والقصص والأخبار .. نرى هذا التفسير فيما يأتى على لسان معاوية فى حديثه مع عبيد اذ يصر على أن يسمع منه شعرا فى كل ما يقول من أحداث . يقول معاوية لعبيد : « سألتك الا شددت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر ولو ثلاثة أبيات » ، ويقول له : « وأبيك لقد أتيت وذكرت عجبا من حديثك عن عاد ، وقد علمت أن الشعر ديوان العرب ، والدليل على أحاديثها وافعالها ، والحاكم بينهم فى الجاهلية ، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (ان من الشعر لحكما) قال عبيد : لقد صدقت يا معاوية ولقد سمعت ابن عمك (عبد الله بن العباس) يذكر عن رسول الله ذلك، وأخبرك يا معاوية أنه لما كان من وفد عاد ما كان وما قد حدثتك عنه ، وصارت عاد ووفدها أمثالا وأحاديث قالت العرب فيها أشعارا .. منها ما حفظناه ومنا ما لم نحفظه ، قال معاوية : فهات اسمعنى ما حفظته من ذلك » .

فنظرة الرواة الى الشعر تحدد ما له من أهمية عندهم وعند الشعب العربى الذى يتلقى مايروونه من قصص ، فهم لايتصورون حادثة تقع فى حياة كبير أو صغير دون أن يقال فيها شعر لأن الشعر - كما يقول معاوية - ديوان العرب والدليل على أحاديثها وأفعالها .

وليس معنى هذا أن كل العرب شعراء، ولا أنهم كلهم يقولون الشعر .. وانما معناه أن العرب تعودوا أن يسجلوا أحداثهم شعرا . فالحادثة لا تعد صادقة عندهم الا اذا كانت قد جاءت فى شعر أحد شعرائهم .. ودليل ذلك ما نشهده من عبيد فى رده على معاوية فى ذلك الحديث الذى أوردناه ، اذ يذكر له شعرا قاله أبو سعيد المؤمن عند هلاك عاد ، ثم شعرا للعباس بن مرداس يعظ رجلا من قومه كان ظالما لعشيرته ويزجره عن الظلم ويذكر له عادا وهلاكها ، ثم شعرا للعباس بن مرداس أيضا يذكر الحادثة ويخرج منها بحكمة ، ويذكر بعد هذا شعرا لعبيد بن الأبرص الأسدى يخاطب النعمان ابن المنذر .. وشعرا للأعشى بن نصير أعشى بنى وائل .. ثم شعرا يقوله أسد بن ربيعة الكلابى، فشعرا على لسان كريم ابن معشر الثعلبى .. وهنا وبعد كل هذا الشعر يقتنع معاوية ويقول « لله درك ياعبيد ، حدثتنا عجبا من أمر عاد فالحمد لله القادر على ما يشاء من أمره » .

فدليل صدق القصة اذن أن يتناولها الشعراء فى شعرهم على مر العصور ، يذكرونها مستخرجين منها العبر والدروس .. ولذا فنحن نرى كل كتب الأخبار تحاول أن تؤكد صحة الخبر بطريقين : الأول هو رفعه الى قائله عن طريق سلسلة من النسب تحاول أن

تسنده آخر الأمر الى أحد الثقات .. والثانى هو أن تورد ماقيل فى هذا الخبر أو فى هذه الرواية من شعر .. فليس عجيبا اذن أن نرى معاوية يقول لعبيد اثر روايته للشعر : « لقد جئت بالبرهان فى حديثك يا عبيد » .

الا أن أمر الشعر فى هذه الكتب ينقسم الى قسمين : الأول هو ذلك الذى يرد على لسان أبطال الحادثة أنفسهم ، أو على لسان معاصرين لها كالشعر الذى يرد على لسان آدم وهود وطسم وتبع .. وهذا القسم لا شك مؤلف وموضوع .. والثانى شعر ينسب الى شعراء معروفين كالعباس بن مرداس وأعشى بنى وائل فى القصة التى حكيت لك ، وينسب الى حسان بن ثابت وامرىء القيس وأمية بن أبى الصلت وعبيد بن الأبرص والنابغة الذبيانى وتأبط شرا وغيرهم .. وهذه الأشعار بعضها موجود بالفعل فى دواوين هؤلاء الشعراء ..

والنوع الثانى من هذا الشعر كان يعنى عند المتلقين صدق الخبر وصحة القصة ، ولكنه يعنى عندنا وجود القصة نفسها فى أساطير العرب، وانتشارها وتداولها بين العرب كجزء من تاريخهم وحكاياتهم ، وكحقيقة اما تاريخية واما أسطورية تكون جزءا من معتقداتهم وتراثهم الفكرى ..

أما النوع الأول من هذا الشعر وهو الذى يرد على لسان أبطال القصص فلنا عنده وقفة طويلة .. وسر هذه الوقفة هو أن هذه الظاهرة تستمر فى الرواية العربية بعد هذا استمرارا

يجعلها ظاهرة مكملة لتأليف الرواية العربية .. فهذا النـوع من الشعر ، اى الشعر الذى يرد على لسان ابطال الحادثة ، نجده فى القصص التى يحكيها وهب والتى يحكيها عبيد ، ثم فى القصص التى ترد فى كتب الانساب وكتب السيرة ، ونراها بعد هذا فى كتب التاليف ، وتستمر معنا بعد ذلك فى كل الروايات الشعبية التاليف او الشعبية التناول ، كقصة عنترة بن شداد ، وقصة سيف بن ذى يزن ، وقصة الأميرة ذات الهمة ، وفى الف ليلة وليلة ، وتغريبة بنى هلال ، والظاهر بيبرس .. وهى فى هذه القصص تبدأ من الشعر الذى يشابه الأشعار الجاهلية التاليف الى ان تصل الى الشـعر القريب من العامية ، الى أن نجدها عامية خالصة فى سيرة بنى هلال .. ويتطور الأمر كذلك فى استعمال هذا الشعر حتى نجـده فى آخر مراحله قد غدا هو وسيلة الرواية نفسها ، فالبطل لا يتكلم فى هذه القصص الا شعرا تتخلله بعض الجمل النثرية .. وهـذا التدرج اللغوى يمكن اعتباره المؤشر البيانى الذى يدل على درجة الانفصال اللغوى ، ومدى اتساع الهوة التدريجى بين لغة الكتابة ولغة الناس .. ويمكن عن طريق هذا التتبع معرفة اسباب ذلك ودوافعه .. بل ويمكن اقامة دراسة لغوية كاملة تسير تاريخيـا ومجتمعيا مع المجتمع العربى فى نمـوه وتطـوره ، وفى ازدهاره وانحطاطه ..

والواقع ان هذا الشعر لم يدخل هذه القصص عبثا ، وانما كان دخوله فيها أساسيا وجوهريا .. فهو اولا يكون عمودا فقريا

فى كل قصة ، ترتكز عليه الأحداث وتدور حوله .. والشعر كتعبير قولى منغوم أسهل حفظا وأقرب الى اللصوق بالنفس من الحديث النثرى المرسل .. ولهذا فالقطع الشعرية تبدو كالتكئه التى يستند اليها الرواة فى حفظ القصة كلها .. ويؤيد هذا أن معظم ما ورد من شعر انما يروى الأحداث مرة أخرى على لسان بطل من ابطال هذه الأحداث ، يرويها مرتبة حسب وقوعها ، وهو وان كان يمزج فى هذه الرواية الشعرية بين الأحداث الخارجية وبين موقفه النفسى منها كمشارك فيها ومتأثر بها ، الا انها فى آخر الأمر وثيقة منغومة تحفظ الحدث من الزوال بما تتيحه من يسر من الحفظ والرواية .. ولعل هذا أيضا هو الذى جعل حجة العرب فى حديثهم ما يؤكدونه به من شعر ، حتى أصبح بيت الشعر دليلا لا يقبل المناقشة على صحة ما فيه من أسماء وأحداث ، وصحة ما روى هذا البيت فيه من حدث وناس .

والشعر ثانيا يدخل مكملا للحوار ، بل يدخل فى بعض الأحيان أساسا فى الحوار ، وفى المشاهد التى يقف فيها القاص عند حوار يسرده فى أطناب فلابد أن تلمح عادة مساجلة شعرية تدور بين أطراف هذا الحوار . ويظهر هذا بوضوح فى مواقف الصدام والصراع ، يستوى فى هذا الصدام الفكرى والصدام الحربى .. ففى قصة هلاك عاد التى يرويها عبيد يدعو هود ربه على عاد أن يبتليهم بثلاث سنين من القحط فاستجاب له الله .. وهنا تبدأ مساجلة شعرية كلما هل عام من هذه الأعوام ، فيروى عبيد شعرا على لسان أحد المؤمنين متشفيا بما حل بعاد منذرا الكافرين ،

فيرد عليه أحد المشركين شعرا ويذكر فى شعره أن السنين حلوة ومرة ، وأن ما حدث ليس نتيجة دعاء هود وانما هو امر طبيعى لا دخل له لهود فيه .. ثم يمدح عادا ويشيد بذكرها ويعدد مآثرها ومناقبها .. وتستمر هذه المساجلة فى كل عام .. وعبيد فى كل مساجلة من هذه المساجلات يذكر اسم أحد المؤمنين وما قال من شعر ، ثم اسم المشرك الذى رد عليه وهكذا ..

أما فى المعارك الحربية فأنت تجد هذه الظاهرة أوضح ما تكون فى سيرة عنترة بن شداد ، فما يكاد عنتره يتعرض لأحد الفرسان حتى يبادره مفاخرا مباهيا ، ويرد عليه غريمه فى الحال بشعر من نفس البحر والقافية معارضا اياه ومفاخرا بنفسه متباهيا بقوته مدلا بقبيلته وأهله .. ولا تعفى سيرة عنترة حتى خصومه من الفرس والروم من هذه المساجلة الشعرية التى تسبق كل التحام بالسيف ، حتى لتحسب أن هذه المساجلة تقليد حربى تواضع عليه الناس ، فيقبل العدوان كل على الآخر مشرعا لسانه قبل سيفه ..

والواقع أن هذه المساجلات التى تدخل فى الحوار القصصى كثيرا تكاد تكون أقرب الصور التى عرفها العرب الى الأعمال المسرحية . فالمشهد القصصى يقف تماما من ناحية السرد بينما يغلب الشعر الحوارى هنا على كل معالم القصة ، ولعلنا نستطيع أن نقول ان استعمال الشعر فى الحوار هنا له دلالته الفنية فى تصوير الصراع وتجسيده . وفى ابراز المعالم النفسية التى يقوم عليها هذا الصراع . فالحاجة الى الشعر هنا ليست فضولا وانما هى

حاجة فنية تعين المؤلف فى تجسيد المشهد وتجسيمه ، وفى ابراز الدلالات التى تحيط به من كل نواحيه . وهى تتكامل فى هذه الحالة مع السرد بحيث تغدو واياه كلا فنيا متكاملا ..

والشعر ثالثا يرد على لسان أبطال القصص وشخوصها لرسم موقفهم من الأحداث ، أعنى أن الشعر فى يد القاص أداة للتعبير عن الانفعالات النفسية . وهو أداة لتصوير الجانب الذى لا يستطيع السرد النثرى أن يصوره بأمانة ودقة تامتين .. ويبدو هذا فى أروع صوره عند وهب بن منبه فى قصة مضاض ومى .. قصة الحب الخالدة التى حكيت لك من قبل .. فمى حين تقول :

مضاض غدرت الحب والحب صادق

وللحب سلطان يعز اقتداره

غدرت ولم أغدر وللعهد موثق

وليس فتى من لا يقر قراره

اذا جاءنى ليل تململت بالذى

دعا كدى حتى تمكن ضاره

أبيت أقاسى النجم والليل دامس

وللنجم قطب لا يدور مداره

اذا غاب لم أشهد وكان محله

محلى ودارى حيثما كان داره

اذا هاج ما عندى لأول غيرة

علاه اشتعال ما يطاق استعاره

مى هنا تعبر عن لون الحب الذى تعانيه ، ثم عن لون الغيرة التى تقاسيها تعبيرا يفوق كل ما يمكن أن يقوله القاص واصفا حالتها النفسية ومحددا مقدار هذه الغيرة التى أكلت هذا الحب العظيم اكلا .. ولجوء القاص الى الشعر هنا أمر لا مفر منه ان أراد أن يكون صادقا صدقا فنيا فى تصوير أبطال قصته .. وهو يرسم موقف مضاض من مى بنفس الطريقة ، ويورد على لسانه شعرا عذبا رقيقا معذبا اذ يقول :

سألتك بالرحمن لا تجمعى هوى
عليه وهجرانا وحبك جاره

فان لم يكن وصل فلفظ مكانه
اليه والا موطن الموت داره

الشعر هنا ــ كما ترى ــ ليس فضولا ، وانما هو تغير فى وسيلة التعبير اقتضاه الموقف واضطرت اليه الأمانة .. وليس من الأمر فى شىء أن يكون هذا الشعر موضوعا أو زائفا ، وانما يكفينا أنه عبر حين عجز النثر أن يعبر ، وأنه استطاع أن ينقل الينا مايريد القصاص أن يصوره من حال مضاض ومى ..

وهو يبدو أيضا عند عبيد بن شرية فى أروع صورة فيما حكاه على لسان لقمان من شعر عند موت كل نسر من النسور السبعة التى وعده الله أن يعيش عمرها جميعا .. فعبيد يقف عند كل نسر منها يذكر كيف عثر عليه لقمان ثم كيف عاش مع لقمان ثم كيف مات النسر وما قاله فيه لقمان من شعر .. وأنت تحس فى

هذه القطع الشعرية تدرجا نحو اليأس والمرارة والخوف يزداد شدة من قطعة الى قطعة حتى اذا ما وصلنا الى القطعة السابعة وجدنا نغمة اليأس والمرارة تصل الى قمتها .. بل تكاد القطعة الأخيرة التى يرثى بها النسر السابع ونفسه معا تكون صرخة عميقة الجذور تحمل كل معانى الأسى واليأس بل والحنق الملىء بالمرارة .

وهـــذه القطع التى يوردها عبيد على لســـان لقمان تحكى احساس رجل يموت سبع مرات ، عند موت كل نسر يحس انــه يقترب من الموت خطوة ، ويوقظه موت النسر لحظات ينتزعه فيها من الحياة ليريه النهاية المحتومة المقدرة .

ولست أحسب أن لغة يمكن أن تعبر عن مثل هذا الاحساس قدر لغة الشعر ، ولست أحسب أن القاص حين اختار الشـــعر كأداة ليعبر بها عن هذه المراحل من قصته الا صادقا صدقا فنيـــا مهما كان رأينا فى صحة نسب الشعر الى لقمان .

فاستعانة القاص بالشعر هنا ليس فضولا ولا حلية ، وانما هو لجوء الى أقرب الأدوات الى التعبير عما فى داخل النفوس ، واستعانة بأدق هذه الأدوات جميعا وأكثرها ابانة .. والقصاص العربى هنا انما يستعين بالشعر ليقدم ما نسميه نحن فى القصص الحديث بالمنولوج الداخلى .. ويتتبع بواسطة الشـــعر ما نسميه نحن فى النقد الحديث بالحركة الداخلية لنفوس الأبطال .. فالشعر فى هذه الحالة يكمل الصورة ويعطيها عمقا ويرسم ظلالها وألوانها، ويخرج القصـــة من مجرد كونها سردا جامدا تأريخيـــا لأحـــداث

اسطورية ذات دلالة معينة لا تتضح الا فى النهاية ، الى قصة حية تعيش فى وجدان الناس بما لشخصياتها من حياة حقيقية فنيا ، مليئة بالانفعالات والانطباعات ، عامرة بالمشاعر المختلفة المتباينة المتضاربة .

والشعر رابعا يأتى فى آخر القصة أو بعد نهايتها زمنيا لينقل المضمون الذى أراده القصاص من قصته .. فالقصاص يستعين بالشعر يرويه على لسان أبطال خياليين أو على لسان شعراء حقيقيين ليعطى المضمون الذى سعى اليه من سرد قصته منذ بدايتها .. وهو فى هذا يهرب من ايراد هذا المضمون تقريرا على لسانه هو أو على لسان أبطاله،فيهرب بهذا من الخطابية والوعظية فى قصته التى يتركها تنتهى نهاية طبيعية دون أن يتدخل هو بحكمة الا فيما ندر .. ثم يأتى بهذا الشعر ليعطى كل ما أراد دون ما افتئات على جوهر قصته وفنيتها وإسلوب سردها .. والشعر فى هذه الحالة غالبا ما كون جمعا لما قاله الشعراء المعروفون فى الحادثة التى يذكرها والقصة التى يعنيها .. كما فعل عبيد فى حديث فناء عاد .. وهى فى بعض الأحيان تأتى على لسان شخصيات خيالية يخترعها القاص ليخرج بالحكمة التى يريد كما فعل وهب فى أكثر من موضع .. ولعل هذا يفسر ظاهرة وجود أبيات الحكمة فى آخر القصائد العربية كتقليد من تقاليد الشعر العربى .. لعل هذا التقليد أخذ من هذه الظاهرة التى نلمسها فى القصة ، فهو وان كان غرضا قائما بذاته فى القصيدة فهو فى القصة شىء مكمل ،

أو هو اللمسة الأخيرة التى يتكامل بعدها العمل الفنى ويغدو وافيا بكل ما يراد منه ..

ولجوء القصاص الى الشعر هنا انما ييسر له أمرين : الأول هو التدليل على صدق قصته بما قال فيها الشعراء من شعر ، والثانى أن يحفظ هذا الشعر الذى تركز فيه كل تجربة القصة فيغدو كالأمثال المتداولة على ألسنة الناس فيذكرهم دائما بقصته .. والمعروف أن معظم الأمثال العربية اما أبيات شعرية ، أو شطر من البيت ، أو كلام مسجوع مموسق يسهل حفظه .. والمعروف أيضا أن كل هذه الأمثال انما ترد الى قصص بعينها .. ولكن لعل أهم ما يستفيده القاص من لجوئه الى الشعر هو هروبه من ورود الأحكام على لسانه هو وتخلصه من الأحكام والمضامين لايرادها على السنة غيره ..

وبعد فلعلنا الآن قد وضعنا أيدينا على سر هذه الظاهرة التى تلفت النظر فى القصص العربى ، أعنى ظاهرة ورود الشعر فيه بكثرة وحتمية .. ولعلنا نفهم الآن سر اصرار معاوية على أن يورد عبيد بن شرية شعرا فى كل ما يقول ، ثم لعلنا ندرك سر اطمئنان معاوية الى كل قصة يعضدها الشعر ويأتى فى ثناياها ..

الا أن لهذه الظاهرة جانبا آخر لا يقل عن الظاهرة نفسها خطورة وأهمية .. ففى قصة عاد الأوسط مثلا نرى عبيد بن شرية يذكر على لسانه شعرا يصف فيه حربه مع الفرس يبلغ ٣٣ بيتا .. ثم اذ يتوجه تبع الى الشام يقول فى ذلك شعرا يبلغ ٣٥ بيتا ..

ثم يقف ليذكر قوته وجبروته وسطوته فى ٤٣ بيتا .. وحين نزل تبع الى غمدان قال يذكر آباءه الذين ملكوا قبله الحصون التى كانوا ينزلون فيها باليمن فى ٤٤ بيتا .. فلما رجع تبع من غزواته مر بالمدينة وترك فيها ابنه خالدا فقتله أهل المدينة فقال فى ذلك شعرا يبلغ ٤٧ بيتا .. ثم يعود ليقول فى نفس الحادثة ٣٩ بيتا .. ثم يقول فى نبوءة الحبرين له بخروج النبى محمد صلى الله عليه وسلم بدعوة الحق ٢٤ بيتا .. فاذا ما قتل الهذليين اللذين أرادا له الهلاك بغزو الكعبة قال فى ذلك ٢٢ بيتا من الشعر . فاذا ما كسى البيت العتيق قال فى ذلك ٥٠ بيتا من الشعر .. وقال تبع يمدح قومه ويفخر بقوته ونفسه ٥٤ بيتا .. وكان تبع يعرف النجوم وقال فيها من الشعر ٥٦ بيتا . وقال تبع فيما وطئه من البلدان ٦١ بيتا .. ويستزيد معاوية عبيدا من شعر تبع فيورد له عبيد من شعره ٥٢ بيتا .. وقال تبع فى حربه للأعاجم الذين اجتمعوا للقضاء عليه ١٠٣ بيتا .. ويعود معاوية فيستزيده من شعر تبع فيذكر له عبيد ٢٣ بيتا قالها تبع .. ثم يذكر عبيد أن تبع حين وقف أمام البيت الحرام قال فى الزهد ١٨ بيتا من الشعر .. وهكذا يبلغ ما جاء فى كتاب عبيد بن شرية الجرهمى من شعر على لسان تبع ٦٩٤ بيتا من الشعر ، بينما يروى وهب بن منبه فى كتابه التيجان كثيرا من الشعر على لسان اناس عاصروا تبعا ، وكان لهم دور فى قصته ، ويروى ابن اسحق فى السيرة أبياتا كثيرة أخرى حول تبع لأكثر من قائل ..

وهذا الشعر كله انما يروى فيه تبع سيرة حياته كاملة ،

غزواته وفتوحاته ، معاركه وانتصاراته ، ممزوجة كلها بتأملاته وآرائه .. كما تلمح فى هذا الشعر ما يلقى الأضواء حول معارف العرب فى عصره بالنجوم والشعوب والصناعات . وتلمح أيضا عاداتهم وتقاليدهم فى السلم والحرب .. وتكمل الأشعار الواردة فى الكتب الأخرى الصورة بما ترسم حولها من أطر ، وما توضح من مواقف بعض من اشتركوا بفعل فى حياة تبع ..

وقد نختلف فى قيمة هذا الشعر من ناحيتيه التاريخية والفنية . فالشعر الوارد على لسان تبع موضوع قطعا ، والشعر الوارد على لسان غيره قد يكون موضوعا وقد يكون صحيحا .. والشعر فى حد ذاته قد تكون له قيمة فنية من حيث الدلالة على نفسية تبع ورسم آرائه وأحلامه ، وصدى الأحداث الخطيرة التى عاشها فى نفسه ، وقد تكون دلالتها من هذه الزاوية ضعيفة .. بل ان هذا الشعر قد يكون من الناحية الشكلية البحتة موضع نقاش وجدال . ولكن الشىء الوحيد الذى لا جدال فيه هو أن هذا الشعر لو جمع بعضه الى بعض وربط شعريا لملء الثغرات لأكمل عندنا ملحمة طويلة لن تقل بحال عن ٦٩٤ بيتا وهى ما ورد فى كتاب عبيد ، وان كان من المرجح أن تزيد بما يمكن اضافته اليها من الكتب الأخرى والروايات التى جاءت عن طريق عبيد .. وهى من حيث قيمتها الملحمية خطيرة القيمة لأنها تسبق فى عصر روايتها وتدوينها الكثير من النصوص الجاهلية نفسها ، فهى والحالة هذه من أسبق الأعمال الشعرية . وقد يكون واضعها عبيد وقد يكون عبيد مجرد رواية ، وفى هذه الحالة تصبح عملا شعبيا ملحميا

مجهول المؤلف الحقيقى ولكنها تسجل تاريخ حياة ملك عربى خطير الشأن فتح كل العالم المعروف فى عصره آنذاك ، وضرب بسهم فى العلوم المعروفة فى عصره ، ولعب دورا خطيرا فى حياة الجزيرة العربية والأديان العربية ، اذ المعروف أنه انما كان يحارب لقتل أهل الشرك وانه هو الذى حمل دين اليهودية الى اليمن ، وانهعظم ووقر الكعبة ثم تنبأ بظهور محمد عليه السلام .

وهكذا تأخذ الملحمة كل مقوماتها من وصف للمعارك الحربية، ومن رسم للصراع فى الجزيرة العربية حول المعتقدات ، أو من تقرير لعظمة العرب وغلبتهم عل كل الأمم .. ثم تأخذ دلالة خطيرة يمسها الاسلام كدين ، اذ تقدم الملحمة اعترافا كاملا لهذا الدين وتعلن ان معركة تبع ما هى الا معركة تمهيد للأرض التى يملؤها الاسلام بعد هذا نورا وعدلا .

وهذا الذى نذكره عن هذه الملحمة يحتاج الى دراسة متفرغة كاملة على أحد الدارسين أن يشغل نفسه بها فيقدم لنا صورة للملحمة العربية التى زعم الباحثون أنها لم توجد .. كما أن هذا الذى نذكره عن تبع ليس الا مثلا صغيرا وسط مئات الأمثلة التى يمكن بتتبعها العثور على ملاحم اخرى لا تقل روعة فى هذه الكتب الأولى ..

وبعد فأحسب أن الذى جرنا الى هذا كله هو ما لا حظناه من كثرة الشعر فى كتاب عبيد ، ولعل هذا يكون قد ساقنا الى شىء له قيمته فى دراسة القصة العربية والشعر العربى جميعا ..

كتب السيرة النبوية

تكون كتب السيرة العنصر الثالث فى العناصر المكونة لهذا العصر الذى نسميه بعصر التجميع فى الرواية العربية .. فبينما نرى كتبا تذهب الى جمع الأساطير والروايات العربية كجزء من التراث الأسطورى والفنى العربى ودون أن تعنى عناية حقيقية بتطويع القصة أو الأسطورة لمضمون دون آخر ممثلة فى كتاب التيجان لوهب بن منبه .. نرى كتبا تذهب الى جمع الأساطير والروايات قاصدة بهذا الجمع اثبات المضمون الاسلامى ، ومستعينة بالقصة لتثبيت المعانى الجديدة التى جاء الاسلام لينشرها، وهى والحال هذه لا تتعارض على الاطلاق مع القصص القرآنى، بل تكاد تكون امتدادا له وتكملة ، فاذا ما تعرضت لقصص ليس بالقرآن فهى تضع فيه من الدلالات ما يتفق والقرآن ، وهذه الكتب تتمثل فى كتاب عبيد بن شرية الجرهمى الذى يحكى مجالسه مع معاوية بن أبى سفيان .. هذان كما ترى اتجاهان فى جمع الحكايات العربية والأساطير المتوارثة ، أما الاتجاه الثالث فهو الذى يتمثل فى كتب السيرة ، ولعل قمتها هو كتاب السيرة النبوية لابن اسحق الذى رواه ابن هشام ..

ونحن حين نضم كتب السيرة الى الأعمال القصصية انما

تستند الى طبيعة هذه الكتب ومنهجها كما نستند الى تاريخها وتطورها ..

فالعرب قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تكن لهم من مادة للتاريخ الأسطورى والقصص الا ما كان شائعا بينهم من أخبار ملوكهم واجدادهم الأولين ، وما فى حياة هؤلاء من احداث اتسمت أغلبها بالسمة الأسطورية وغلفتها الخرافة الى حد كبير .. ولعل أكثر هذه الأحداث ما عرفوه عن طريق اليمنيين من قصص تتعلق بملوك اليمن وابطالها . ونستطيع أن نضيف الى هذا كله أيام العرب وحروبهم وما دار حولها من حكايات .. الا ان هذا كله مهما حاول القصاصون والمؤرخون أن ينقوه من السمات الجاهلية فلا شك أنه ظل يحمل فى طياته روائح المعتقدات الجاهلية والتقاليد الجاهلية .. ولذلك لم يكن من العجيب أن يتجه القصاصون المسلمون بجهدهم الفنى الى المورد الجديد الذى اتاحته لهم دعوة محمد (ص) . وما روى الصحابة والتابعون من أحاديث عن ولادته صلى الله عليه وسلم ، وعن حياته وكفاحه ، وماحفلت به هذه الحياة من حركة وجهاد واصطدام بأهل الشرك . فهذه المادة الفنية الزاخرة ليست مصدرا ثريا وحسب ، بل هى مصدر يتفق مع الروح الجديد الذى ملأ أعطاف الأمة العربية بعد الاسلام. ويتلاءم كل التلاؤم مع رغبات المتلقين الذين شغلوا بالاسلام عما عداه ، فكان أقرب الى قلوبهم أن تكون الأعمال المقدمة لهم أعمالا تقوم على صاحب الدعوة وعلى أحداث الدعوة ..

فهناك سبب تاريخى دفع الى هذا الاتجاه القصصى فى سرد سيرة النبى واحداث حياته .. ذلك ان القرن الهجرى الأول مضى جميعه دون ان تدون الأحاديث النبوية تدوينا له صيغة رسمية ، ولعلهم تحرجوا ان يفعلوا ذلك فيجعلوا الى جوار كتاب الله كتابا آخر .. فقد روى عن الزهرى انه قال : اخبرنى عروة بن الزبير ان عمر بن الخطاب أراد ان يكتب السنن ، واستشار فيه اصحاب رسول الله ، فأشار عليه عامتهم بذلك ، فلبث شهرا يستخير الله فى ذلك شاكا فيه ، ثم اصبح يوما وقد عزم الله له ، فقال : « انى كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فاذا اناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتبا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وانى والله لا البس كتاب الله بشىء » ..

فأنت ترى تحرج عمر من تدوين الحديث .. والمعروف أن الحديث لم يدون فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كما دون القرآن ، بل لقد جاء فى الأحاديث نفسها ما ينهى عن تدوين الحديث، منها ما رواه مسلم فى صحيحه عن ابى سعيد الخدرى انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . « لا تكتبوا عنى ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه ، وحدثوا عنى فلا حرج ، ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » ..

وهكذا نرى القرن الأول يمضى بأجمعه وليس هناك كتاب يجمع آثار الرسول ويقدمها للناس ، انما كل ما فى الأمر أن الصحابة

يحفظون ويروون .. وكان لهـذا الحجر أثره ، فمع حاجة الناس الى أن يعرفوا من أمر حياة رسولهم الشيء الكثير ، ومع هـذا الحظر على كتابة الأحاديث وتدوينها نشأ هذا الاتجاه الى التدوين التأريخى الغاية ، القصصى القالب الذى اتجه اليه الكثيرون .. ولعلهم وجدوا فى تدوين ما يتعلق بالنبى وحياته وغزواته ما يحقق ما فى نفوسهم ونفوس المتلقين لمـا يكتبون من تعلق بالرسول ، وحب لتخليد آثاره .

ولذلك لم يكن عجيبا أن يـكون من أول المتصدين لـكتابة السيرة اناس ممن اشتهروا بكتب القصص والأساطير كوهب بن منبه الذى كتب فى المغازى كتابا حفظ حلية الأدباء قطعتين منه ، واحدة تتناول فتح مكة ، والثانية وفاة النبى . ويذكر الأسـتاذ مصطفى السقا فى مقدمة سيرة بن هشام أن فى مدينة هيدلبرج بألمانيا قطعة من هذا الكتاب ، ويقول الدكتور حسين نصـار فى كتاب نشأة التدوين التاريخى أن هذه القطعة تتناول تاريخ العقبة الكبرى واجتماع قريش فى دار الندوة والهجرة وغزوة بنى خيثم « مما يدلنا على أن وهبا تناول الفترة المكية والمدنية من حيـاة الرسول » .

الا أن الظاهرة الأساسية فى تدوين كتب السيرة أن معظم القائمين عليها كانوا من المحدثين كعروة بن الزبير بن العوام الذى جاء ما دونه على هيئة رسائل الى عبـد الملك بن مروان جاءنا بعضها عن طريق ابن اسحق والواقدى والطبرى .. ويقول عنها الدكتور نصار انها تمثل اقدم المدونات التى وصلت الينا عن بعض

الحوادث الخاصة فى حياة النبى ، ولم يعن عروة بجمع الأخبار عن حياة النبى فحسب ، بل عنى أيضا بحوادث الخلفاء الأولين أيضا فتراه يعالج وقعة القادسية واليرموك وبعض حوادث فتوح الشام، ويعنى عروة أيضا بتاريخ الزبيريين . ولذلك ترى جميع أخبار الحزب الزبيرى وحروبه وفتنه مروية عنه فى كتب التاريخ .. وكذلك اشتهر بالتأليف فى المغازى أبان بن عثمان ، وعاصم بن عمر الذى يقول عنه ابن قتيبة انه صاحب السير والمغازى ، والزهرى الذى يقول عنه الأغانى ان خالد بن عبد الله القسيرى امره بكتابة السيرة له ، وموسى بن عقبة ومعمر بن راشد ثم شيخ رجال السيرة محمد ابن اسحاق .

وهذه الكتب كلها يذكر عنها المؤرخون انها عنيت بالشعر ونماذج الخطب والرسائل . ومن بعض النماذج التى نقلتها لنا الكتب المتأخرة عن هذه الكتب نجد أنها تكاد تشبه فى تأليفها وصياغتها كتاب وهب وكتاب عبيد .. وليس هذا بعجيب فالعرب كما عرفنا من قبل قد عرفوا هذه الطريقة الروائية فى نقل تاريخهم مازجين اياه بألوان من الأساطير ، ومغلفين أحداثه بخيالهم الذى يخلق المواقف الروائية بين الأبطال خلقا ، ويجرى على ألسنتهم الحوار الشعرى حينا ، والحوار النثرى المصنوع حينا آخر .. ووصلة الهمز بين العملين ، روائى كوهب يتناول حياة الرسول ومغازيه .. ولسنا نحسب أن وهبا فى هذه المغازى يخرج على منهجه الذى استنه فى كتابه التيجان ، وانما الأقرب الى العقل والمنطق ان يكون منهجه فى كلا العلمين واحدا لا يتغير .

فالسبب الثانى اذن هو ما حاول به الكتاب أن يسدوا من ثغرة يحسونها اذ يمنعون عن رواية الحديث فلجأوا الى تدوين أحداث السيرة معتمدين على ما شاهدوا وحفظوا من احداث حياة الرسول ، وناهجين النهج الذى تعودوه فى التأليف أعنى النهج القصصى .. وكتاب ابن اسحاق يسير على نهج كتاب وهب ابن منبه من بدء بتاريخ الأنبياء من آدم .. الا أن بن هشام حين قدمه لنا انتهج نهجا خاصا فى عمله بالكتاب ، ويصدر ابن هشام كتاب السيرة بما يكشف عن دستوره ومنهجه يقول :

« وأنا ان شاء الله مبتدىء هذا الكتاب بذكر اسماعيل ابن ابراهيم ، ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده ، وأولادهم لأصحابهم ، الأول فالأول ، من اسماعيل الى رسول الله (ص) وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد اسماعيل على هذه الجهة للاختصار ، الى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتارك ما يذكره ابن اسحاق فى هذا الكتاب ، مما ليس لرسول الله (ص) فيه ذكر ، ولا نزل فيه القرآن شىء ، وليس سببا لشىء من هذا الكتاب ولا تفسيرا له ، ولا شاهدا عليه ، لما ذكرتمن الاختصار ، واشعارا ذكرها لم ار احدا من أهل العلم بالشعر يعرفها . وأشياء بعضها يشنع الحديث به ، وبعض يسوء بعض الناس ذكره .. »

وهذا المنهج يحدد مكان قصص السيرة من أنواع القصص فى عصر التجميع هذا ، فهى كما ترى تلتزم التزاما بسيرة الرسول ،

تحكى عمن سبقوه ماله علاقة بميلاده وما يعد مقدمه لبعثته .. فهى كما ترى تروى التاريخ منذ اسماعيل متتبعة من له علاقة بشجرة النسب التى ينتسب اليها الرسول .. فاذا تركت هذا فانما الى احداث تعد ضرورية لفهم رسالة الرسول كدخول اليهود الى الجزيرة ، ثم دخول النصرانية .. ثم ما بين الدينين الكتابيين من صراع،وما بينهما مجتمعين وبين الوثنية من معارك لاتنتهى، بل قصة الوثنية نفسها وكيف عرف العرب الأصنام فأشركو بعد أن كانوا موحدين على ملة ابراهيم عليه السلام .. ولا شك أن كل هذا له قيمته واهميته فى التمهيد للحديث عن الرسول وبعثته .. الا أن اعتماد كتب السيرة فى رواية هذا الجزء الممهد للسيرة نفسها انما كان يقوم على نفس المصادر الذى اعتمدت عليها كتب الروايات والأساطير ككتاب وهب وكتاب عبيد ..

واذا كان وهب جمع كل شىء دون التقيد الا بالتسلسل التاريخى ، واذا كان عبيد قد التزم فيما يجمع بمضامين تتمشى مع الدين الجديد ، فان ابن هشام كما ترى يلتزم التزاما بجمع ما له علاقة بالرسول فى نسبه ، أو بالرسول فى رسالته .. فاذا ما تعرض لأحداث تاريخية أو اسطورية لا علاقة لها بنسب الرسول. أو بالحركة الدينية فى الجزيرة مر بها مسرعا . فهو يتناول تاريخ اليمن بما له علاقة باشارات القرآن العديدة الى هذا التاريخ ، كعاد وأهل الأخدود وأصحاب الفيل .

وكتب السيرة هذه نلمح فيها جميعا ظاهرة هامة وهى

الاهتمام بالمغازى .. بل ان الاسم الذى عرف لهذه الكتب فى أول الأمر هو اسم المغازى . فوهب وأبان بن عثمان وعروة بن الزبير وعاصم بن عمر يشتهرون جميعا بأنهم من كتاب المغازى .. ومعنى هذا انهم يتتبعون حياة الرسول خلال المعارك التى خاضـــها . والواقع ان كل كتب السيرة حتى التى تناولت من حيـــاة الرسول اكثر من قطاع وقفت كلها عند المغازى وقفة طويلة .. وهــذا الاتجاه يكشف عن ما تحاوله هذه الكتب من وصل لتاريخ العرب القديم بتاريخهم الحديث .. وتاريخ العرب القــديم سلسلة من المعارك والغزوات ، فكان من الطبيعى ان يلتفت العرب فى تاريخهم الحديث الى الغزوات والمعارك .. ولا عجب أن تبلورت فى نفوسهم شخصية الرسول (ص) لتحل تدريجيا مكان أبطالهم الأسطوريين الذين ينسبون اليهم القوة والقدرة وحرب القـــوى الخفيـــة .. فالعرب كما لعلك رأيت فى حكايات وهب يعتقدون انهم يحملون الى العالم رسالة ايمان ، ويعطون أبطالهم هذه السمة ، سمة المدافعين عن حق معين .. وهذا الحق يبـــدو فى بعض الأساطير مبهمـــا غامضا ، وهو فى البعض الآخر يأخذ جانب الكتب السماوية .. فهو مرة مع اليهودية وهو مرة مع المسيحية .. الا انه لا يحارب من اجل الشر أبدا . بل ان حروبهم دائما منذ مطلع ما يذكرون من أساطير تقف الى جانب رسالة ما بصورة دائمة .. وقد اتاحت لهم شخصية الرسول كل السمات التى يبحثون عنها فى أبطالهم .. فقد كانت معاركه كلها معارك انتصار لمبدأ ، ودفاع عن ايمان ،

وحربا ضد شرك وكفر .. كانت معاركه اذن صــورة واقعيــة لأحلام اسطورية كثيرة راودت ذهن العربى وملأت خياله من قبل..

كان العربى يتلمس أبطاله فى أعماق التاريخ فى حياة التبابعة والجرهميين ، وكان يلبس أبطاله ثوبا معنويا يرتاح هــو اليه ، ويطمئن الى أنه يمثل ما فيه من فضائل ، ويحقق نزعته الى البطولة المتكاملة .. وفى النبى تجسدت هذه الفضائل وتحققت النزعــة البطولية المتكاملة . ولذا فالنبى (ص) يحتل فى هــذه القصــة مكان البطل ، ويمثل فيها جماع ما كان العرب يحلمون به من مثال لبطلهم الذى يحمل السيف دفاعا عن حق معين تسنده قوة جبارة تعينه على هزيمة المشركين . وتفتح أمامه الطريق وتزيل من أمامه العقبات ، بينما هو وقلة من رجاله يجالدون أهل الشرك الكثيرى العدد والعدة حتى ينتصر وينتصر معــه ايمانه الجديد ورســالته الجديدة .. ومحمد بعد منهم ما فى ذلك شك يرفعون نسبه الى اسماعيل محققين فى كل أب من أبائه رابطين سلسلة النسب النبوى بمجموعة من الأعمال التى تمهد للبطولة الكاملة عنــد محمد .. ويقول ابن هشام فى الجزء الأول من السيرة : « فرسول الله صلى الله عليه وسلم أشرف ولد آدم حسبا ، وأفضلهم نسبا من قبــل أبيه وامه صلى الله عليه وسلم » ومن الأحاديث التى نسبت اليه (ص) أنه قال : « ما ولدتنى بغى قط منذ كنت فى صلب آدم ، فلم تزل تنازعنى الأمم كابرا عن كابر حتى خرجت فى أفضل حيين فى العرب : هاشم وزهرة » .

والواقع أن السمة الأولى فى أبطال العـــرب اتصال نسبهم اتصالا واضحا لا خلل فيه بآدم ، فالشرط الأساسى للبطل العربى أن يكون شريف النسب ، صـــحيحه ومتصله .. وفى كتاب وهب وكذا فى كتاب عبيد لن تجد بطلا تاريخيا واحدا لا يذكر لك المؤلف نسبه الذى يصله بآدم .. وكأنهم يجـــدون فى شرف نسبة بطلهم شرفا لهم أجمعين ..

واحب هنـــا أن ألفت الى ظاهرة هامة متميزة ، ذلك أن أبطال العرب قبل الاسلام كانوا جميعا من عرب الجنوب أى من اليمن .. بينما محمـــد يمثل البطـــل الحقيقى الأول من عـــرب الشمال .. ولذا فقد كان احتفال الشماليين بظهوره احتفالا خطيرا وهاما .. فقد ظلوا يتناقلون بطـــولات اليمنيين باســـتمرار حيث كانت الحضارة والمدنية ، وعزاؤهم أنهم بعد عرب .. أما وقـــد ظهر فيهم بطل شمالى نسبا وحسبا فلا عجب أن استعاضوا به عن غيره من أبطال أساطيرهم القديمة.. وانت تعرف هذه المحاولة العصبية المظهر التى وردت عند عبيد بن شرية الذى أراد بهـــا وهو اليمنى أن يضيف هذا البطل الشمالى الى قومه فيقـــول : « حتى كان اسماعيل ونقله أبوه ابراهيم صلى الله عليـــه وسلم من بلاده ، فأنزله بمكة .. فكنا نحن جرهم أهل البلد والحرام ، فنشأ اسماعيل بيننا وتكلم بكلام العربية وتزوج منا .. فجميع ولد اسماعيل من بنت مضاض بن عمر الجرهمى . واســـماعيل وأبوه منا ، وانتم يا قريش منا ، والعرب بعضها من بعض ..

الم تعلموا أنكم من ولد اسماعيل بن ابراهيم صلى الله عليه وسلم، وابراهيم نحن ولدناه وأبوه آزر واسمه تارخ بن ناحور بن أرغو ابن شارخ بن فالغ بن عابر ، وهو هود ، فهو أبونا وأبوكم ، فنحن ولدناكم وانتم منا ونحن منكم قليل فى كثير » ..

هذه المحاولة من جانب عبيد تبين أهمية ظهور هذا البطل الشمالى عند العرب .. وهو كراو يمنى يحاول أن يمزج البطولتين بعضهما ببعض ، بطولة النبى الشمالى ببطولة اليمنيين الذين امتلأت اساطيرهم بأكثر من بطل .

والواقع أن البطل العربى تتجمع فيه سمات هامة : أولها اتصال نسبة بما يثبت عروبته وشرفه وأهمية آبائه جميعا .. وثانيها دفاعه عن مبدأ وعقيدة ، وأيا كان هذا المبدأ وتلك العقيدة فلابد أن تكون خيرة مؤمنة .. وثالثها أن تسنده قوة غيبية خارقة تثبت صحة ما يدافع عنه من مبدأ كما تثبت أهميته هو فى عالم الأبطال الخالدين ..

هذه السمات تجدها فى كل أبطال وهب وعبيد ، فليس منهم الا كل ملك يتصل نسبة بآبائه من الملوك حتى يصل الى هود ومن هود الى آدم .. وكلهم يدافعون عن الايمان سواء كان هذا الايمان هو التوحيد بعامه أم هو دين من الأديان الكتابية .. وكل منهم له قوة غيبية تساند خطاه ،ولعل هذا أوضح ما يكون فى قصة ذى القرنين الذى يأتيه الوحى من أحلامه أو من ارشاد رفيقه الخالد الخضر . بل ان معظم أبطال اليمن ان لم يكونوا ملوكا فهم

انبياء سخر لهم الجن والانس والرياح والوحوش كسليمان بن داود أو كصالح النبى أو هود نفسه ..

وفى محمد (ص) اجتمعت هذه الصفات .. وقد حدثتك عن نسبه ، وأنت تعرف رسالته ، بقيت القوة الخارقة وهى السمة الثالثة فى البطل العربى ، وهى نفسها التى ستفسر لنا فى بساطة ويسر ما امتلأت به كتب السيرة من احداث خارقة تنسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأنت قد ترفضها عقلا ، وقد تنكرها دينا ، ولكنك ستعرف سببها فى كتب السيرة حين تعرف انها تحقق شرطا جوهريا من شروط البطل عند العرب .. فقد كان من الطبيعى اذن أن تضيف هذه الكتب الى الرسول كبطل كل علامات التاييد الغيبى كالملائكة التى تحارب فى صفوفه ، وكمعرفته لما يدور فى الخفاء ، ثم صور ايمان الناس فى مختلف العصور والأزمان به وبرسالته ، الناس والجماد أيضا .

وهذا كله يمثل السبب الثالث فى اتخاذ السيرة شكل القصة وهو سبب كما ترى نفسى يتعلق بتصور العرب لأبطالهم ، وبحاجة العرب الى بطل جديد يجمع سمات الدين الجديد الذى آمنوا به، ويجمع فى نفس الوقت سمات أبطالهم القدامى ومميزاتهم ..

فالأسباب كما ترى هى أولا أن النبى وسيرته كان فيهما الغناء عن السير الجاهلية لشعب آمن به وبرسالته . وهى ثانيا أن العرب منعوا فى القرن الأول للهجرة من رواية أحاديث الرسول فوجدوا فى السيرة متنفسا لتداول أحاديث الرسول وحكايات

حياته . وهى ثالثا أن محمدا كان شماليا يمثل البطل الجديد الذى يجمع فى نفس الوقت سمات البطل العربى فى كل مراحل التاريخ الأسطورى للعرب ..

وهذه الأسباب المتداخلة المتشابكة يضاف اليها سبب جوهرى هام وهو حاجة العرب الى زاد من القصص باستمرار — وقد اثبتنا من قبل أن أدبهم الأساسى كان هو القصة ، وان مجالس اسمارهم لا يمكن أن تخلو من القصص ، وقد نهى الاسلام عن الجاهلية وسيرة أهلها — فكان لابد من البحث عن مصدر جديد للقصص والأسمار .

والسيرة النبوية بهذا تقف مكرحلة انتقال بين الشكل القصصى الذى عرفه العرب قبل الاسلام وبين شكلها الذى تطور فيما بعد الى القصص العربى الاسلامى .. فالذى لا شك فيه أن السيرة قد أثرت فى القصة العربية تأثيرا ضخما وكبيرا .

وانت لن تجد قصة عربية بعد هذا الا وهى تبدأ بنسب البطل وقبيلته ، واتصال هذا النسب وصحته ، واهمية تلك القبيلة وخطورتها .. ثم لن تجد قصة بعد هذا الا وبطلها يدافع عن حق وقضية ، ويحارب شركا وكفرا .. ثم لن تجد بطلا لا تؤيده قوة غيبية تسدد خطاه وتعينه . فكأن السيرة كانت قمة للأعمال القصصية قبل الاسلام ، تبلورت فيها كل مميزات القصة العربية لتغدو بعد هذا مصدرا للفن القصصى عند العرب .

فسيف بن ذى يزن البطل الأسطورى يتصل نسبه من

التبابعة حتى هود ثم آدم ، وهو يدافع عن الايمان والتوحيد بصورة عامة ، ويحارب الشرك والكفر بصورة عامة ، وان كان فى كثير من الأحيان يحدد صورة الايمان بأنها دين ابراهيم الخليل .. وهو مؤيد بالجن المؤمن ومجموعة من الطلاسم التى تفتح له كل مغلق ، بل هو مؤيد بقوى مؤمنة صالحة كالخضر الذى يظهر له اكثر من مرة وكغيره من الأنبياء الصالحين الذين ينتظرونه ليهدوه سواء السبيل .

وعنترة يتصل نسب أبيه ونسب قبيلته بنى عبس لتغدو أشرف قبائل العرب ، فاذا ما استمرت القصة قليلا اكتشفت أن امه بنت ملك الأحباش فهى رغم كونها أمة فى بلاد العرب الا أنها شريفة النسب ، بل هى أكثر الحبشيات عزة ومكانة.. وعنترة قوى قوة خارقة وهبها له الله تجعله يفوق البشر جميعا وقت الصدام .. وحين تعوز المؤلف رسالة يضيفها الى عنترة فهو يقول ان عنترة سلط على العرب ليقضى على كل جبابرتهم قبل الاسلام ليمهد بهذا للنبى ، فما يظهر الا وقد قتل عنترة كل جبار يخشى على الرسول منه .

وكما اثرت السيرة فى القصة العربية من بعد فكذلك اثرت فى الحديث النبوى . فقد انتشرت هذه الكتب وكأنها تحوى علما حقيقيا لا جمعا أسطوريا لما سبق الرسول من أحداث ، ورواية قصصية لأحداث حياة الرسول .. وهكذا دخل الحديث الشىء الكثير من الاسرائيليات والوضع .. فأنت ترى أن مصادر

هذه الكتب كانت رواة الأخبار كوهب وعبيد وغيرهم كما كانت الكتب المختلفة التى تتناول أساطير العرب وحكاياتهم ، بل أنت ترى أن من العاملين فى تدوين السيرة مؤرخون لأساطير العرب كوهب بن منبه نفسه .

ولعلك تستطيع الآن أن تدرك سر كلمة الامام أحمد بنحنبل التى أوردها السيوطى فى الجزء الثانى من الاتقان اذ يقول : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازى » .

أما التفسير فلأنه استمد معظم مادته من كتب السيرة وما تحكى من قصص وحكايات .. وأما الملاحم فقد رأيت معى عند الكلام عن كتاب عبيد أنه روى على لسان تبع الأوسط ٦٩٤ بيتا تحكى حياته واعماله ويمكن اعتبارها بعد جمعها ملحمة كاملة . وهى كما ترى من النظرة الأولى موضوعة ولا شك ، فتبع لم يكن يعرف العربية التى كتب بها الشعر المنسوب اليه .. أما المغازى فقد كتبت كما رأينا كعمل قصصى يمثل الامتداد لما عرف العرب من قصص،فلم يكن القصد من تدوينها العلم والتاريخ بقدر ما كان القصد من تدوينها الفن والامتاع ، وتحقيقالصورة الكاملة للبطل العربى كما تصوره كتاب هذه المغازى ..

كلام أحمد بن حنبل اذن صادق صدق كلام الخبير العارف، وهو فىنفس الوقت دليل على صدق ما توصلنا اليه من نتائج بشأن هذه الكتب .. أعنى كتب السيرة ..

وكتب السيرة كما رأينا تمثل الركن الثالث فى أركان القصة العربية فى هذا العصر الذى أسميناه بعصر التجميع .. فهى تمثل النوع الذى يعنى بأحداث تتعلق بفرد واحد ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ، سواء كانت هذه الأحداث قد اخـــذت مكانها قبل مولده أو بعده ·· الا أن هـــذه الكتب فى الوقت نفسه تعتبر مرحلة الانتقال بين عصر التجميع هذا وبين عصر التدوين الذى يليه .. فهى قد استفادت من الركنين الآخـــرين فى عصر التجميع واخذت منهما كل ما يمكن ان تأخذه ليتكامل لها الشكل القصصى . وهى قد اضافت الى كل هذا تقاليد جديدة الىالعمل القصصى العربى تظهر آثاره فيما جاء بعدها من أعمال .. ثم هى تروى فى جزء كبير منها احداثا واقعية شهدها أكثر من واحد ورواها اكثر من واحد ، واعنى حياة الرسول (ص) فهىوالحالة هذه نقله الى الكتابة عن معلوم معروف ، لا رواية مصاغة عن روايات قديمة معروفة وحسب ..

واحسب أنه من المفيد لنا أن نقف وقفة صغيرة عند أحد هذه الكتب نتعرف عليه تعرفا واضحا ، واحسب ان اقـــرب هذه الكتب الى اكتمال الصورة ســـيرة ابن اسحاق التى نقلهـــا ابن هشام ، وحققها لنا وقدمها للمطبعة العربية فى أربعة اجزاء الأساتذة : مصطفى السقا وابراهيم الابيارى وعبد الحفيظ شلبى تحت اسم السيرة النبوية لابن هشام ..

***

سيرة ابن إسحاق

لعله من العجيب حقا أن ننظر الى كتاب ابن هشام الذى يرويه عن ابن اسحق نظرتنا الى كتاب تاريخ حقيقى يؤرخ لحياة الرسول تأريخا يراد منه وجه العلم والحقيقة وحدها .. فثمة أشياء تقف دون هذه النظرة وتجعلنا نحتاط قليلا ونحن نحاول أن نضع هذا الكتاب فى مكانه بين الكتب ..

أول هذه الأشياء أن ابن اسحق المتوفى نحو عام ١٥٢ هـ كان جامعا مبوبا لكل ما رواه من سبقه من الناقلين المحدثين أمثال عروة بن الزبير ووهب بن منبه وابن شهاب الزهرى وشرحبيل بن سعد وعاصم بن قتادة وغيرهم .. ولهؤلاء جميعا أعمال متفرقة فى السيرة ، ومنهم من تناول فترة بذاتها ، ومنهم من اهتم بالهجرة الى الحبشة ، ومنهم من اقتصر على حكاية المغازى ، ومنهم من حكى عن رسول الله (ص) .. وجاء ابن اسحق ليؤلف من هذا كله عملا موحدا ، يجمعه مما تناقله هؤلاء الرواة ، ويبوبه حسب أحداث التاريخ وحسب المكان والزمان ..

ورغم أن كتاب ابن اسحق نفسه ليس تحت أيدينا الا أن رواية ابن هشام لكتابه تبين منهج ابن اسحق وتوضح طبيعة عمله . والواقع أن ابن هشام يحاول أن يتدخل فى كثير من

المواقف لينقد ويعارض ويشرح ويضيف ، فاذا ما أغفل شـيئا تصدى السهيلى فى الروض الأنف لبيان خطأ تاريخى أو تصحيح رواية تتعارض مع أحداث الرسالة أو طبيعتها .. فعندما يتحدث ابن اسحق عن فرض الصلاة نرى السهيلى يقول معقبا وناقدا « وهذا الحديث لم يكن ينبغى أن يذكره فى هذا الموضع ، لأن اهل الصحيح متفقون على أن هذه القصة كانت فى الغـد من ليلة الاسراء . وذلك بعد ما نبىء بخمسة أعوام . وقد قيل : ان الاسراء كان قبل الهجرة بعام ونصف ، وقيل بعام ، فذكره ابن اسحاق فى بدء نزول الوحى ، وأول أحوال الصلاة » ..

وتتكرر هذه الظاهرة كثيرا فى مواضع مختلفة من رواية ابن اسحق . ومعنى هذا أنه حصل على كمية كبيرة من الأخبار والقصص وحاول أن يرتبهـا ويبوبها فنجح فى هـذا فى غالب الأحيان ، وجانبه التوفيق فى بعضها فكشف هذا عن طبيعة عمله الذى يقوم على التجميع لا على النقد والتمحيص ومقابلة الرواية بأخرى ومحاولة التحقيق اتاريخى ..

ونرى ابن هشام يتدخل كثيرا ليكمل حادثة أشـار اليها ابن اسحق اشارة وتركها دون افاضة ، كما فعـل فى قصـة داحس والغبراء وحروب الأوس والخزرج وغيرها .. وهـذا ربما كان يعنى أن ابن اسحق لم يأخذ من الروايات الا ما يقيم هيكل كتابه ، وما زاد عن هذا الهيكل تركه حتى وان كان فى

ذكره ما يلقى الضوء على الأحداث نفسها ، وهذا — كما قلنا — ما حاول ابن هشام أن يتلافاه ويكمله ..

فابن اسحق اذن ليس مؤرخا بالمعنى العلمى لهذه الكلمة. وانما هو جامع ومبوب .. كانت السيرة قبله أجزاء متفرقة ، يروى كل من تناولها ناحية ، فجاء هو ليجمع هذه النواحى كلها فى نهج متسلسل تاريخيا ..

والرواة الذين سبقوا ابن اسحق ومنهم القصاصون وجامعو الأساطير لم يقصدوا — كما بينا من قبل — التاريخ لذاته ؛ وانما كان عملهم — الى حد كبير — محاولة لاشباع نهم العرب الى القصص ، وهم قد اختاروا شخصية محمد (ص) بطلا لقصصهم استعاضة به عن أبطال الجاهلية الذين يقصون عنهم لأنهم وجدوا فى شخصيته وفاء بملامح البطل العربى وسماته ، كما كانوا يحاولون أيضا اشباع نهم المسلمين الى الحديث عن رسولهم فى وقت منع فيه الخلفاء الصحابة من تدوين الحديث وجمعه اكتفاء بالقرآن الكريم .. ويكفى أن يكون فى طليعة هؤلاء الرواة واحد كوهب بن منبه أكبر جامع لأساطير اليمن لنرى فى هذا الدليل على ارتباط السيرة فى أذهان هؤلاء الرواة بالقصص ..

وحين جاء ابن اسحق فجمع كل هذا مؤلفا بينه ، ومكونا منه أول كتاب متكامل فى السيرة ؛ تعرض للاتهام والحملة عليه:

فتجد عالما جليلا كالامام مالك بن أنس ، وآخر كهشام بن عروة ابن الزبير يكاد أن يخرجانه من حظيرة المحدثين أهل الصدق والثقة ، ولا يدخران وسعا فى اتهامه بالكذب والدجل الى جانب اتهامات أخرى كالنقل عن غير الثقات وصنع الشعر ووضعه فى كتابه وأخطاء فى الأنساب وغيرها ..

ونحن نرى أسبابا كثيرة لأمثال هذه التهم فيما يرويه ابن اسحق من قصص تخرج عن حد المعقول ، وتتعارض وطبيعة محمد البشرية وحقيقة رسالته كل التعارض .. فالصورة التى نخرج بها عن محمد من كتاب ابن اسحق اقرب الى الصورة الأسطورية منها الى الصورة التاريخية .. فهو يدعو ربه فينزل المطر ، وحين يجلس تظله شجرة الأنبياء ، وحين يسير تمنع عنه الشمس غمامة ، الى آخر ما فى الكتاب من معجزات ..

وعذر ابن اسحق كما قلنا أنه يجمع روايات شتى يرويها أكثر من راو ، وفيهم من يتعشق الأساطير ، وفيهم من يكتب الأساطير . ويحاول الخطيب فى كتابه « تاريخ بغداد » وابن سيد الناس فى كتابه « عيون الأثر » أن يدافعا عن ابن اسحق دفاعا حارا ، ولكن دفاعهم لا يستطيع أن يمحو هذه الحقائق الموجودة فى كتابه .. الا أن كلمة الفصل تأتى على لسان أحد المدافعين عنه اذ يقول ابن عدى : « ولو لم يكن لابن اسحق من الفضل الا انه صرف الملوك عن الاشتغال بكتب لا يحصل منها شىء للاشتغال بمغازى رسول الله (ص) ومبعثه ومبتدأ الخلق ،

لكانت هذه فضيلة سبق بها ابن اسـحق » .. فكتابه بهـذا الاعتراف كتاب يصرف الناس عن ذكر ملوك الجاهلية وأبطـال أساطيرها الى ذكر رسول الله وغزواته .. ومعنى هذا أن ابن اسحق انما كان يجمع قصصا عن الرسـول ويرتبهـا ويبوبها ويقدمها لنا متكاملة لتقف أمام سير ملوك العرب وأبطالهم وتتفوق على كل هذه السير بما لمحمد من لصوق بقلوب العربوالمسلمين، وبما لأحداث حياته من اهمية فى عالم المسلمين يبـرزها الدين والعصبية والهدف المشترك .. ولعلنا بعـد هذا نرتاح الى أن كتاب ابن اسحق لم يقصد منه الى التاريخ ، وانما قصد منـه الى جمع القصص كما هى طالما استطاعت أن تؤدى دورا فى الكشف عن جوانب البطولة فى حياة الرسـول ، وابراز ملامح الكفاح فى كل مراحل حياته ..

* * *

ثانى الأشياء التى تواجهنا ونحن نبحث مكان كتاب ابن اسحق بين الكتب هى طريقة تأليفه للـكتاب .. وابن اسحق يبدأ كتابه بالتنويه بأنه يعرض فيه لسيرة رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب .. فيبدأ بذكر نسب الرسول حتى آدم.. ويحدد موضوعه بأنه ما يتعلق بحياة الرسول ونسبه ، ويلقى على أحداث سيرته من الأضواء ما يجلى رسالته ريظهر أهميـة دعوته وتطورها . ويأتى ابن هشام فيأخذ مما جاء به ابن اسحق حسب منهج خاص وضـحناه ، ويبين منـه أن الأمر تتبع لأهم

الشخصيات التى جاءت فى نسب الرسول . وهو تتبع لا يخضع للتاريخ بقدر ما يخضع للأهمية الأسطورية . فاننا لنراه يقفز قفزا من تتبع نسب الرسول ومحاولة معرفة مكانته بين العرب، الى أحداث تقع فى اليمن فتؤذن بموت ملكهم ربيعة بن نصر ودخول الحبشة الى اليمن ، ثم عودة الملك على يد سيف بن ذى يزن ، ثم انقطاعه بظهور رسول الله فى مكة .. والأحداث كما نرى أسطورية الدلالة ، أسطورية التأليف ، وهى تتعلق بملوك اليمن الذين تعلم مما ذكرنا عنهم من قبل انهم كانوا المادة الأسطورية الأولى عند رواة الأساطير العربية .. ثم تستمر الحكايات عن دخول اليهودية الى اليمن ، فدخول النصرانية ؛ فيوم الفيل ، وتقف عند عبد المطلب قليلا . ثم تستأنف القصة سيرها حول أمة الفرس باليمن ، فبدء ظهور الأصنام وعبادتها ، ثم عود الى النسب فيقف وقفة طويلة عند عبد المطلب بن هاشم ويجره هذا الى الحديث عن زمزم .. وهنا تبدأ سلسلة أخرى من الأساطير حول البيت ومن تداولوا على السكنى حوله من جرهم الى كنانة وخزاعة الى قريش .. ومن زمزم أيضا يتطرق الى حياة عبد المطلب وأولاده الى أن يصل الى الرسول صلى الله عليه وسلم .. وهذا الحديث كله رغم أنه يحاول أن يلبس سمة العلم بما يورد من أنساب الا أنه لا يخرج فى شىء عن منهج سبق أن رأيناه عند وهب بن منبه فى كتابه التيجان ، وعند عبيد ابن شرية فى كتاب اخبار ملوك اليمن .. فالسيرة رواية أحداث والأحداث تعتمد على أفراد بذاتهم وحولهم تدور الأساطير ،

تسلم كل أسطورة الى التى تليها .. فاذا ما انتقلنا الى باقى الكتاب رأيناه يتبع نفس الطريقة فهو ينتقل من حدث الى حدث ، ولكل حدث بطل يدور حوله الحديث ويسلم الى الذى يليه فى القصة التالية وهكذا ..

الفرق الوحيد أن وهبا كان يجمع الروايات حول ملوك اليمن بعامة وكأنما يريد أن يصور حضارة اليمن ومجدها عن طريق سرد أساطيرها . وعبيد كان يحكى من أساطير اليمن ما يعطى معنى اسلاميا وما له علاقة بالقصص القرآنى ، أما ابن اسحق فهو يجمع الروايات التى لها علاقة بمحمد كانسان وبمحمد كنبى . واهتمامه بمحمد الانسان جعله يجمع ما له علاقة بنسبه وبيئته وجدوده .. أما عنايته بمحمد النبى فجعلته يعنى بجمع ما له علاقة بالأديان فى الجزيرة من ديانة الحنيفية الى اليهودية ثم المسيحية مع ذكر تاريخ عبادة الأصنام .. وكأنما يحاول أن يرسم صورة للجزيرة قبل محمد .. فاذا ما بدأ فى الحديث عن محمد نفسه فهو بطل أسطورى قد امتزج بشخصية النبى ، تنسب اليه المعجزات والخوارق ، وترسم صورة كفاحه الجاد فى سبيل رسالته معا وفى وقت واحد . وهذا التضارب فى رسم الشخصيات نجده عادة فى أساطير العرب جميعا ، فأنت سرعان ما تحس باختلاط واضح بين شخصية الملك التاريخية وبين صورته الأسطورية التى يوردها القصاصون فى مزيج بين مايعرفه التاريخ وبين ما يخلقه الخيال ..

والتشابه بين كتاب ابن اسحق وبين غيره من كتب القصص العربية لا يقف عند هذا الحد بل هو يمتد الى طريقة سرد القصة نفسها . فهو بعد أن يلم بأحداث قصة يخرج منها الى ما قيل فيها من شعر .. واحساس الناقدين القدامى بزيف هذا الشعر راجع الى اعتبارهم الكتاب تاريخا بينما هو فى واقع الأمر لا يعدو ما كان متبعا فى كتب القصص والأساطير بعامة من انهاء كل قصة بسرد الشعر الذى قيل فيها من أقوال شعراء معروفين، فان لم يوجد فهو شعر ينسب الى أحد أبطال الحادثة نفسها ، أو البطل الأصلى للحادثة .. وفى حادثة واحدة وهى موت عبد المطلب ابن هاشم يذكر ١١ بيتا لصفية ابنته و ٧ أبيات لبرة ابنته و ٨ أبيات لعاتكة ابنته و ٩ أبيات لأم حكيم البيضاء ابنته و ٧ أبيات لأميمة ابنته و ١٠ أبيات لأروى ابنته و ٤١ بيتا لأبى لهب عبد العزى ابنه بينما يذكر لمطرود بن كعب فى نفس الحادثة ٧ أبيات .. وليس معقولا أن كل أولاد عبد المطلب نساء ورجالا يقولون الشعر .. كما أن الشعر الذى أورده ابن اسحق ليست له قيمة فنية توجب اثباته ، انما الأمر فيما نرى تقليد يتبعه ابن اسحق نقلا عن كتب الأساطير والحكايات ، وهو لا يقتصر فى استعماله على ما له علاقة بتاريخ العرب الأسطورى القديم وحسب ، وانما يتجاوزه الى ما يورد من قصص تتعلق بشخص النبى وأحداث حياته وكفاحه ..

الاختلاط اذن بين الصورة التاريخية والصورة الأسطورية،

والسير فى تأليف القصة على النهج المعروف عن اصحاب الأساطير العربية يكون منهجا للكتاب يثبت علاقته الشديدة بالمثل التى احتذاها ابن اسحق وهى ما سبق من كتب ككتاب وهب وكتاب عبيد ..

ومعنى هذا أنه فهم سيرة محمد (ص) كما فهم وهب سيرة الحارث الجرهمى مثلا أو كما فهم عبيد سيرة تبع الأوسط مثلا من حيث البناء والتركيب ، ومن حيث منهج الرواية والتاليف.. وهذا يؤكد أن كتاب ابن اسحق أقرب الى العمل القصصى منه الى العمل التأريخى العلمى القائم على البحث والمقارنة ..

* * *

ثالث الأشياء التى تحدد مكان كتاب ابن اسحق ، موقفه مما يجمع من الأحداث وطريقة ربطه بينهما .. فهو كما قلنا يحكى دخول اليهودية بلاد العرب ، ثم دخول المسيحية ، ثم نشأة عبادة الأوثان ، ثم قلق أهل الجزيرة من قريش من كل هذه الأديان ومحاولتهم البحث عن دين الحنيفية .. وكل مايرويه حول هذه الأديان يغلب عليه الطابع الأسطورى ، وان كان يجمعه خيط واحد هو التمهيد لظهور الدين الجديد .. فاذا ما أوشك أن يتحدث عن الدين الجديد فهو يورد مزيجا أسطوريا جديدا يعلن دور هذه الأديان كلها فى التنبؤ بمحمد واعداد الناس لاستقبال رسالته ودينه ..

فاليهود تنبأوا بمحمد منـذ تبع الأوسط حين قال له حبران من اليهود أن يكف عن المدينة فلا يهدمها لأنها مهاجر نبى يظهر فى مكة ، ومنـذ قصة بحيرى اليهودى التى امتلأت بأحـداث اسطورية واضحة كالظل والغمامة والشجر التى تسخر للصبى الصغير محمد اثناء رحلته مع عمه أبى طالب . ودور اليهود فى التنبؤ كبير ومتعدد ..

اما المسيحية فهناك قصة لا تقل فى تأليفها وسياقها ومـا فيها من أحداث أسطورية عن قصة بحيرى ، تلك هى قصـة نسطور فى رحلة محمد مع ميسرة فى مال خديجـة ، وهى تضم أحداثا تؤكد نبوءة نسطور برسالة محمد كالشجرة التى وجدت خصيصا لتظل محمد ، وكالملكين يظلانه اذا سار .. وهنـاك دور ورقة ابن نوفل الذى يكثر حوله الشعر وتكثر الحكايات . وتأتى قصة سلمان وكيف سأل رجال الدين النصارى ؛ بل وكيف التقى بالمسيح نفسه مما يضفى على أحداث قصته جوا خياليـا أسطوريا يقود كله الى تنبؤ النصارى بمحمد ورسالته ..

أما الوثنية فتنتشر الحكايات عند ابن اسحق حول كهـان العرب وما كانوا يتلقون من علم بالغيب عن طريق الشياطين. ثم ما سبق ظهور محمد من رجم للشياطين بالنجوم مما جعـل أكثر الكهنة يؤكدون ظهور نبى .. بل ان سطيحا وشقا الراهبين يتنبآن بمحمد منذ ربيعة بن نصر ملك اليمن ، ويخبرانه بزوال

ملك اليمن على يد الأحباش، ثم عودته على يد سيف بن ذى يزن، ثم انقطاعه بظهور النبى محمد (ص) من شمال الجزيرة ..

والمسألة بهذه الصورة تكاد تكون تنافسا بين أديان الجزيرة فى الادلال بالفضل فى معرفة الرسول والتنبؤ به وتنبيه الأذهان الى رسالته ..

وتقبل ابن اسحق لكل هذه الروايات — وواضح ان كل واحدة منها لها مصدر بذاته — انما يعنى حياده الكامل تجاه كل هذه الأديان .. فهو أولا لم يحاول ان يناقش أى رواية من هذه الروايات وان كانت واضحة الوضع مليئة بالأساطير والأحداث التى يغلب عليها الخيال .. وهو ثانيا يجمع كل القصص التى تمهد لظهور محمد سواء كان مصدرها يهوديا أم نصرانيا أم وثنيا .. وسواء أدل بموقف اليهود أم بموقف النصارى أم بموقف الوثنيين .. والذى يهمه منها كلها أنها ارهاصات بمحمد ورسالته بصرف النظر عن مصدرها أو دلالتها أو أهميتها .. وهو ثالثا يقبل المتناقضات التى فى كل هذه الروايات التى تحاول كل منها أن تحط من الأديان الأخرى وترفع من قدر دينها هى .. فالروايات اليهودية تعلن أن اليهود يعرفون محمدا اذ هو مذكور فى كتبهم بصفاته وعلاماته ، واليهود مؤمنون يصلون الخمس أو هكذا يروى ابن اسحق فى صفحة ٢٢٧ من جزئه الأول .. والمسيحيون يتناقل قسسهم النذر بظهور محمد كعلامة لخلاص البشرية وظهور الدين الصحيح ، بينما يظهر عيسى بنفسه ليخبر

سلمان بهذه النبوءة أو هكذا يذكر ابن اسحق فى صفحة ٢٣٦ من الجزء الأول .. اما اصحاب الوثنية فهم يـــكفرون الديانتين ؛ فعندهم ان اليهود يعبدون عزرا وأن النصارى يعبدون عيسى ؛ بينما هم — أى الوثنيون — يعبدون الملائكة ..

وهذا التناقض تشهده فى أكثر من موضع بعد هذا وقبله ؛ فالروايات تارة تحط من قدر دين منها وتارة ترفع من شأنه؛ وابن اسحق يجمع هذا كله بدون تفرقة ..

وهذا كله يعنى أن ابن اسحق لم يـــكن له موقف علمى واضح ، بمعنى أنه لم يحدد لنفسه حدودا يقبـــل فيها الرواية أولا يقبلها .. كما لم يجعل لتقبله للمتناقضات حدا . بل لم يحاول أن يناقش أيا من الروايات التى ينقل .

انما ابن اسحق صاحب موقف آخر ، هو الموقف الوجدانى .. فالذى لا شك فيه أن ابن اسحق كان مؤمنا بمحمد مأخوذا بشخصيته ، والذى لا شك فيه أيضا أن حسه الفنى كان مرهفا يتذوق القصة ويستطيب ما بها من مواضع أملاها الخيال وتولدت من الحب أو من دعواه ، ومن الاخلاص أو محاولة الظهور بثوبه. فقبل ابن اسحق كل ما يرضى وجدانه مما يكسب سيرة محمـــد الجو الفنى الذى يحب ، والذى يجعل منها ما هو أروع من كل سيرة قبلها .. ولعل هذا هو السر فى أنه لم يرفض أى رواية ، ولعل هذا هو السر فى أنه لم يقف لحظـــة شاكا أمام الحكايات

الغريبة التى تروى عن معجزات محمد والتى تخرج محمدا عن طبيعة رسالته وحقيقة دوره .

على هذا الضوء يمكننا أن نفهم عمل ابن اسحق فلا نظلمه كما فعل الامام مالك بن أنس الذى لم يرضه عمله اذ نظر اليه نظرة العالم الباحث عن الحقيقة التاريخية والعلمية .. وانما نضع عمله فى المكان اللائق به ، أعنى فى قمة الأعمال القصصية الاسلامية .. والمثل المتكامل الذى يقدم الصورة الثالثة من صور عصر التجميع فى الرواية العربية .. بل نستطيع أن نقول أيضا انه يمثل وحده مرحلة الانتقال بين الرواية العربية قبل الاسلام بمثلها وأبطالها ، والرواية العربية الاسلامية التى تطورت ونمت ووصلت الى قمتها فيما بعد .. والفضل فى هذا كله يرجع الى حس ابن اسحق المرهف الذى استطاع أن يستخرج من كل الروايات حول محمد هذه السيرة المنظمة المنسقة التى تحوى تاريخا قصصيا جميلا لحياة محمد صلى الله عليه وسلم .. وان كان نصيبها من التاريخ والحقيقة العلمية لا شأن لنا به .



ملامح مرحلة التجميع

نحن نستطيع القول الآن بأن المـرحلة الأولى فى الرواية العربية والتى أسميناها بعصر التجميع تنقسم الى أقسـام ثلاثة:

١ ــ الأسـاطير والروايات ذات المضامين الدرامية والتى عرفها العرب عن أبطالهم القدامى منذ خلق الله آدم الى عام الفيل وأحداثه .. ويقف على قمة هذا القسم كتاب التيجان لوهب بن منبه .. وهدف أصحابه يتجه الى الامتاع من ناحية واشـباع حاجة العرب الى أبطال يحوون جماع فضائلهم الحربية والنفسـية .. كما هدف أصحابه ايضا الى ابراز المضامين الدرامية التى حوتها حياة العرب وعاشوا فى اسارها .. وهى بهذا كلة قد جمعت تراثا فنيا عربيا زاخرا استمد منه العرب فى مختلف أطوار حياتهم الروائية، ويستمدون منه بعد ذلك فى كل أعمالهم ، فأثاره تظهر فى الأعمال الروائية المتأخرة مما يدل على اطلاع أصحاب الروايات المتأخرة التأليف على أعمالهم وتقديرهم لها وتأثرهم بها ..

٢ ــ أساطير وروايات موجهــة ، أى راعى مجموعها أن تساير الروح الاسلامية ، والعقلية الاسلامية ، وأن لا تتعارض مع ما جاء بالقرآن من قصص ان كان الموضوع واحدا ، فان اختلف الموضوع فان المضمون توجيهى اسلامى ، يخـرج دائمـا بحكمة

لا تتعارض ومبادىء الدين الجديد .. ويقف على قمة هذا اللون كتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شرية الذى يحوى مجالسه مع معاوية .. وهذا اللون لا يتقيد فيما يجمع من حكايات بزمن أو مكان أو أشخاص ، وانما هو حر طليق يختار ما يشـــاء ويقص ما يريد على أن لا يتعارض — كما قلنا — معالدين ، فان تعارض فلابد من تفسير هذا التعارض وتبريره ..

٣ — حاكيات السيرة ، وهى حكايات تتعلق بحدث واحد هو الاسلام ، وشخص واحد هو محمد (ص) . الا أن هذه الحكايات تبدأ منذ يتخيل جامعوها أن هناك صلة بين ما يروون والرسالة الجديدة .. فهى تأخذ من الكتب الأخرى ما يخدم هذا الحـــدث ويتركون ما عداه ، ولعلك تلمح فى اكثر من موضع قول ابن هشام فى السيرة النبوية :

« وهو حديث طويل منعنى من استقصائه قطعه حديث سيرة الرسول (ص) » .

فالأحداث عند أصحاب هذا اللون انما تخدم هدفا واضحا. وحرية من يجمع القصص ليست مطلقة وانما هى مقيدة بما يقيد أحداث السيرة نفسها . ويقف على قمة هذا اللون كتاب السيرة النبوية لابن اسحق . الذى يمكننا أن نعده بحق أول عمل قصصى فى الاســـلام ..

وسمات هذه المرحلة مرحلة التجميع تكاد تتشابه فى فهم

الأحداث ، وفى موقف أصحابها من الأساطير وشطحات الخيال ، ومن صورة للبطل وصفاته وسماته مما فصلناه فى مكانه ..

ونحب أن نوضح أن هذه المراحل الثلاث بينها من التشابك والاختلاط ما يجعل الفصل القاطع بينها متعذرا ، انما هى حدود نحاول أن نضعها لنسهل البحث ونفتح الطريق ..

* * *

وبعد فلعلنا استطعنا أن نرسم الصورة التى تخيلنا لهذا العصر الذى يعتبر بداية لظهور القصـــة فى أدبنا العـــربى .. ولعلنا أيضا نكون قد أجبنا على الكثير من الأسئلة التى اثرناها فى مستهل الكتاب ..

ولسنا فى واقع الأمر نريد من بحثنا هـــذا الا أن يـــكون دافعا للأساتذة المتخصصين فى معاودة النظـــر فيما قرروا من أمر النثر العربى والقصة العربية ، فيقـــدموا لنا من أبحاثهم ما يرد اعتبار الأدب العربى ويضعه فى مكانه من الآداب العالمية ذات الطابع الانسانى ؟

فاروق خورشيد

مناقشة ورد

« الرواية العربيـــة »

دفاع عن أصالتها وامتدادها

حمل الى صديق عددا من أعداد (الفصلية) التى تصـــدر عن المركز الثقافى الاسلامى بلندن باللغـــة الانجليزية بعنـــوان (الفصلية الاسلامية) واشار الى بحث بهـــا بعنوان (ترجمـــة الأعمال الروائية الغربية الى العربية) بقلم كاتب دارس فاضل هو الأســـتاذ (متى موسى) .. وعلى الرغم من أن موضـــوع الترجمة مجال لبحث شيق ولا شك الا أن الذى أراد صـــديقى أن يلفت نظرى اليه هو ما تعرض له كاتب الدراسة من مناقشة طويلة حول الآراء التى ترددت فى مدى تأثر الأعمال الروائيـــة العربية المعاصرة بالترجمة تأثرا مباشرا وكاملا .. وفى هذا المجال يتناول كاتب الدراسة الأستاذ (متى موسى) كتابى (فى الرواية العربية) بالرد والمناقشة ، مع تعرضه لدراسات المرحوم الاستاذ محمود تيمور عن القصة العربية والأستاذ يحيى حقى عن القصة العربية الحديثة وانتمائها الى الترجمة انتماءا مباشرا .والدارس يقدم لدراسته عن الترجمـــة بمسح نقـــدى للاراء التى تعرضت لأصول الرواية العربية المعاصرة ، وواضح من هـــذا التعرض أنه يميل الى الأخذ بالرأى القائل باعتبار الترجمـــة عن الأدب

الغربى هى الأصل الأول للأعمال القصصية العربيـة المعاصرة مخالفا بهذا كل من سبقوه بمحاولة ارجاع القصة العربيةالمعاصرة الى تأثرات بتراثها العربى القصصى القديم . وحقيقة الأمر اننى لا أعرف الأستاذ (متى موسى) ولكننى أشهد له بتقصى البحث فى التقديم ثم بعد ذلك فى العرض تقصيا دءوبا وجادا ، وان كنت آخذ عليهماأخذته وآخذه على الكثيرين من دارسى تاريخ الرواية العربية من داء الخضوع لأحكام مسبقة، غالبا هى أحـكام المستشرقين ، والاستسلام لها فى طواعية ويسر ، والاسراع الى تكذيب الناقد العربى أو الدارس العربى اذا ما تعارض رأيه مع ما أجمع عليه المستشرقون وتمشى مع سهولة البحث ويسر تناوله ، وفى حالة الأستاذ متى بالذات فانه وجد لزاما عليه لكى يستطيع أن يمضى فى جهده الكبير فى دراسة ترجمة الآثار الروائية الغربية وخاصة الانجليزية والفرنسية منها فى اثبات أن موضوع دراسته هذه هو صاحب الأثر الأول على ما يحفل به أدبنا العربى الحديث من آثار روائية وقصصية ، وبهذا يصبح للجهد المبذول فى البحث مايبرره، ويصبح موضوع البحث صاحب قيمة عظمى ولافتة . وخاصة وقد مهد هذا لهدفه من البحث برسم صورة لمصر للفترة التالية للاحتلال الفرنسى لمصر عام ١٧٩٨ وما ساد الحياة الثقافيـة والسياسية والاقتصادية من انحطاط وصـل بها الى آخـر درجات التأخر والتخلف فى ظلال الجهل والفوضى والرشوة التى سادت الحياة المصرية تحت الحكم العثمانى الواهى وطمـوح المماليك الشره ، ويؤكد بعد هذا أن ملامح النور قـد ظهرت فى البـلاد المصرية

والسورية (ويعنى بالسورية هنا الشام كلها) على يد البعثات التبشيرية والجماعات الدينية التى تكونت بنفوذ هـذه الجمعيات فى البلاد . وينشط أعضاء هذه الجمعيات فى البدء بالقيام بعمليات الترجمة عندما يبدأ محمد على حملته الاصلاحية لانشاء المدارس المتخصصة لخدمة جيشه الكبير .

وموضوع الترجمة وكيف بدأت؟ ولماذا؟ ومن عمدها؟ ليس فى موضوعى فى شيء ، وان كان الجهد الذى بذل فيه شيقا وموضوعيا الى حد كبير ، ولكن الذى يلفت النظر هو ما ساقه من مناقشة لاثبات غضل عملية الترجمة الكامل على عمليـة الابداع الروائى العربى المعاصر . فأيا كانت أسباب الدارس ودوافعه فان تعرية أمة من ترادف تيارها الفكرى وتتابعه ، وتكامل حاضرها مع تراثها شيء ينبغى ان يعالج بالكثير من الشك والكثير جـدا من الحـذر والروية .

وقد اعتمد كاتب البحث على آراء لبعض الكتاب والدارسين تؤكد موقفه ، كما اعتمـد على ما كان مترسـبا فى ذهن مجمل الدارسين من آراء حملها الجيـل الأول من الدارسين العـرب متأثرين بآراء أساتذتهم من المستشرقين ، وينقل فى بحثـه قـول المستشرق (جب) فى كتابه دراسات فى حضارة الاسـلام ، أن الكتاب العرب ، وجدوا الميدان خاليا من آثار أدبية مشـابهة للأعمال الروائية التى أرادوا ابداع شبيهاتها ، وقـد اضطروا تحت ضغط الحاجة الى اللجوء الى المصدر الـذى يلبى حاجاتهم

بترجمة الروايات الفرنسية والانجليزية بدلا من محاولة بناء ادب روائى جديد بما فى ذلك من خلق شكل ادبى جديد خلقا تاما ..
وقول هاميلتون جب هذا يكاد يكون تعبيرا عن صرخة ميخائيل نعيمة التى ظهرت فى « الغربال » والتى ترجمها الأستاذ متى فى انجليزية رقيقة ورائعة والتى تقول : « دعونا نترجم فاذا المتسول يتسول عندما لا يستطيع أن يعول نفسه والظمآن يتسول الماء من جاره عندما يجف بئره .. نحن فقراء مع أننا نتشدق بثروتنا المهجورة . فلماذا اذن لا نشبع حاجتنا من منابع خيراتنا التى تتدفق بالثروة المتاحة لنا » .. ثم يقول الأستاذ نعيمة .. « اننا نفتقر الى العدد الملائم من الأقلام والعقول لسد حاجاتنا الثقافية اذن دعونا نترجم » ..

وصرخة ميخائيل نعيمة وقول هاميلتون جب وكذلك تقريرات يحيى حقى التى اعتمد عليها الأستاذ متى موسى فى دراسته تمثل حاجة ملحة ضيقة فى مرحلة من المراحل ادت الى انتشار الترجمة لكسر المعبر الى الحضارة ككل .. ولكنها لا تثبت قضية أبدا .. تلك القضية التى تحاول أن ترجع أصولنا الروائية المعاصرة الى النقل والترجمة . والا كان معنى هذا ان كل ما اتصل بيننا وبين تراثنا الفكرى العربى والاسلامى هو الدين والدراسات الدينية وحسب . وهذا تعسف كبير . فقد ترجمنا العلوم والرياضة والطب ونظريات الفن والمعمار والبحرية وكل شىء لنعبر ماوضعتنا فيه ظروف الاحتلال والتخلف ولنواصل مسيرتنا الحضارية القديمة .

ولكن الذى لا شك فيه أن مرحلة العودة الى الحضارة كانت مجرد مرحلة لم تنسنا على الاطلاق جذورنا العلمية والثقافية ، وسرعان ما اكتشفنا فى كثير من العلوم والفنون أن الأدوات العلمية والفكرية التى نستعملها فى انبهار ما هى فى الحقيقة الا تطوير لبضاعة كانت لنا وردت الينا . ولهذا فقد اتجهت دراساتنا بسرعة الى وصل حاضرنا المتطور بماضينا الثرى لنأخذ من منابعنا ولتكون اضافتنا الجديدة اكثر أصالة وعمقا واشد ارتباطا بتكويننا العقلى وميزاجنا الفكرى والحضارى . ولم يقل احد فى ميدان من ميادين العلم والفلسفة والفكر أن حركتنا العلمية المعاصرة وكذلك حركتنا الفكرية وليدة الترجمة والنقل وحدهما وانما هى عند الجميع وليدة هذا بالاضافة الى ما ورثناه من علم وفكر تكشف عنه الدراسات المتتالية وتؤكده وتعمقه .

واعتمادنا على الترجمة فى ميدان القصة لا يعنى الا اننا كنا نتلمس معبرا الى الحضارة فى ميدان الأدب ، وكفى الترجمة أنها وفرت لنا هذا المعبر ، أما الانتاج فشىء آخر مرة أخرى .. وما حاولنا اثباته فى كتاب (فى الرواية العربية) الذى صدر عام ١٩٥٩ هو أن الانسان العربى عرف القصص طوال تاريخه ، وأنها جزء من عطائه الأدبى لم يتوقف لحظة واحدة ، حقيقة اننا اطلعنا على القصص الغربى ترجمة ونقلا بل وتقليدا فى بعض الأحيان فى مطلع حركتنا الأدبية المعاصرة ولكن الحقيقة أيضا أننا اطلعنا فى العصر العباسى والأموى على التراث العالمى وتتذاك فى العلم وفى القصة والفن وفى القصص على السواء . واننا ترجمنا ونقلنا

وقلدنا فى بعض الأحيان مورثات الحضارة العالمية فى كليلة ودمنة وأسمار الليالى وغيرها ، ولكنا حين نقلنا بعد حين قصة الحيوان فى كليلة وحكايات الفروسية فى الف ليلة رفضنا التصوراتاليونانية للملاحم والتمثليات من حيث البناء الشكلى واكتفينا بمعرفتها اذ لم نجد فيها وفاء بحاجة لنا ، فلم نقلدها أو نحذى حذوها فى الانتاج الفكرى العربى الرسمى أو الشعبى علي السواء .. وحين اتجه القصاص العربى الى الملاحم النثرية فى عنترة وذات الهمة وغيرهما كان يطوع شكل الملاحم اليونانية لما يريد هو فخرج بشكل آخر مختلف تماما ومتغير تماما — وهذا ما نقول انه حدث بالنسبة لنهضتنا المعاصرة ، فقد ترجمنا ونقلنا وقلدنا ، ولكن حين انتهت مرحلة الافاقة من الاغفاءة وابتدأ ابداعنا القصصى دخل فيه بالتأكيد وعلى القطع كل موروثنا القصصى ، وأثر فيه لا شك ما حمله لنا تراثنا من أشكال فنية قصصية سابقة .

وهذه القضية قديمة وقد أثارها كتاب (فى الرواية العربية) فى أواخر عام ١٩٥٩ ،ومن الغريب ان نجد الأستاذ (متى موسى) يعاود مناقشتها هنا مرة أخرى وفى بحثه بالانجليزية ليرفض كل ما هضمته الحياة الأدبية العربية هذه السنوات كلها وما اقتنعت به وما غيرت به من مفاهيمها ودراساتها ، وحين صدر هذا الكتاب أثار زوبعة نقدية رددنا عليها فى حينها ، ونبهنا الى خطورة المسلمات المنقولة عن المستشرقين فى مثل قول المرحوم الأستاذ أحمد أمين :

يقول أوليرى : أن العربى ضعيف الخيال جامد العواطف « أما ضعف الخيال فلعل منشأه أن الناظر فى شعر العرب لايرى فيه أثرا للشعر القصصى ولا التمثيلى ، ولا يرى الملاحم الطويلة التى تشيد بذكر مفاخر الأمة كالياذة هوميروس وشاهنامة الفردوسى ، ثم هم فى عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب فى تأليف الروايات ونحو ذلك . ونحن مع اعتقادنا قصور العرب فى هذا النوع من القول نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال لا مظهر الخيال كله . فالفخر والحماسة والغزل والوصف والتشبيه والمجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال والعرب قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وان كان الابتكار فيه قليلا) .

هذه الفقرة وردت كاملة فى كتاب فجر الاسلام للمرحوم الأستاذ أحمد أمين، والكتاب يعتبر واحدا من أمهات الكتب فى دراسة تاريخ أدبنا العربى ، ورغم أن طبعة هذا الكتاب الأولى صدرت سنة ١٩٢٨ الا أن دارسى الأدب العربى يعرفون أن هذا الكتاب بالذات كان المرجع الأساسى للكثير من الدراسات التى تعرضت للأدب العربى بخاصة والفكر العربى بعامة ، بل والدراسات الجامعية منها بالذات . وهذا الموقف الذى يقفه أحمد أمين يسير فيه وراء المستشرقين أمثال أوليرى ورينان ومرجوليوث وغيرهم ممن يسمون العرب بصفة المادية وضعف الخيال بل ويقررون أن العرب لا يعرفون المعنويات ولا قيمة لها عندهم . ولسنا نشك لحظة واحدة فى ان هذه الأحكام لم تصدر عن الرغبة العلمية الخالصة

لوجه الله والعلم، بل لعلها صدرت عن هوى كشفت عنه الأيام يريد أن يقعد بالعرب عند حد معلوم من ارتياد الفكر والثقافة ، ويصبح هذا الحد مباحا طالما بعد عن الابتكار والخلق ، وطالما سلم لأمم الغرب بالتفوق والغلبة ، ومن قديم قالوا أننا بلد زراعى ، وحديثا يعتبرون أرضنا منجما بكرا للطاقة يستنزف لتقدمهم الحضارى وحدهم .

وحين تفجأنا هذه التقريرات الظالمة المتجنية ، وحين تفجعنا هذه الروح المستسلمة المقلدة التى يعالج بها باحثونا ما قرر الغرباء المغرضون ، نتهم فى نظرتنا العلمية واخلاصنا للحقيقة ، ونوصف بالتهور ، وكأنما البحث العلمى أمر مقصور على الأيدى المستسلمة التى تتجمد أمام المسلمات الخاطئة ، وتقف مسلمة أمام ما قرره الأغراب وان كان فيه من التجنى والافتئات ما يفقد أشد العلماء هدوءا ووقارا وحكمة ، كل ما علمته اياه الأيام من تأن واتزان ..

لسنا فى واقع الأمر مجرد متحمسين حين نرد ظلما وقع على فكرنا العربى لا يقره عقل ولا منطق ، كما لا يقره البحث العلمى الحر ولا الحقائق التاريخية التى سلمت من التزييف والتحريف والتشويه .. وحين أراد الأستاذ احمد أمين أن يدفع قول (أوليرى) وضع أمامه الصور الأدبية التى كانت أصلا فى الاتهام فتحدث عن الفخر والهجاء .. الخ .. وما هذه الأضراب من القول الا السبب الحقيقى الذى يستند اليه أوليرى وغيره من

المستشرقين فى اتهامنا بالعجز فى الخيال والقصور فى التعبير ، فكأنه دفع التهمة باثباتها مسلما بخلو ادبنا من صـــور الابداع الحقيقى فى الرواية والملحمة .. وعجب أن يتفــوق اليونان فى الشمال والفرس فى الشرق والهنود فى الجنوب ويظل العــرب وحدهم القاصرين العاجزين وكأنما تعمدوا أن يكونوا اقل الأمم حظا واكثرهم تخلفا .. ليس هذا منطقيــا ولا طبيعيــا وليس التسليم به وقارا علميا ، وانما هو قصور فى البحث وعجــز فى الأداة ..

والأعجب من هذا اننا حين تقدمنا فى كتاب (فى الرواية العربية) لنناقش هذه المسلمة المهلهلة ، ولنورد نماذج روائية بالمدلول العام عرفها العرب قبل الاسلام بحقب وحقب ، محللين لها تحليلا يستخرج المضامين الانسانية العامة التى تعالجهــا والتى تثبت قيمتها الفنية طلع علينا المرحوم الدكتور محمد مندور بحديث عن القصة الفنية وأصـــولها التى يجب أن تتوافر فيها حسب مقررات النقد الأدبى الحـــديث ، وطلع علينا باحثــون آخرون ، بتعريفات للنادرة والحكاية والقصة .. ولم يســأل أحد أصحاب الشاهنامة والالياذة عن هذه الأصول ، ولم يحاول أحد أن يخضعها لتلك التقسيمات ، وانما احترمت فى حد ذاتها ودرست على أســاس انها عمــل له كيانه واصوله وســميت بالملاحم ، واعتبرت لونا فنيا قائما بذاته تســتخرج من نماذجه الناجحة أصوله الفنية وقواعده .. كما لم يسأل أحد صــاحب كيخوته ولا صــاحب الديكاميرون عن الأصـــول الفنية للرواية

والقصة ،ولم يقف أحد طويلا ليناقش: هل دون كيخوته رواية تخضع للأصول النقدية للرواية أم لا . وانما استقبلت بمنتهى الاحترام واعتبرت أعمالا قصصية تمهد لظهـــور الفن القصصى المتكامل وتطوره ، وترسم خطوة فى الطريق الذى قطعه المنتجون والدارسون جميعا لهذا الفن .. ولم يتهم أحد العقلية الغربية بالقصور ولا المادية لأنها لم تعرف فن القصة كما حدده الدكتور مندور ، بل اتجه الباحث بدلا من هذا الى درس تراثها فقـــدره وعرف له مكانه واحترامه ، واعتبره تمهيدا طبيعيا لما بعده ..

ولكننا هنا فقط الذين نتعرض دائما للنظرية المزدرية التى تستكثر علينا ما هو حق طبيعى لكل أمة ولكل شعب .. فحينما قدمنا نماذج من الأعمـــال الروائيـــة بالمدلول العـــام من عصور الاسلام وما قبل الاسلام انبرى أكثر من دارس يسأل عن نوع هذه القصص أهى رواية أم قصة قصيرة أم نادرة أم ماذا .. ؟ ومادامت هذه النماذج لا تخضع لواحد من هـــذه القوالب التى تعلمناها فى المـــدارس الثانوية فهى ليست فنـــا وليست بشىء ، وليس ما نقدمه ببحث مادام لم يحترم معلومات المرحلة الثانوية فيقدم لها ما يرضيها ويتمشى مع مسلماتها .. أما الدكتور المرحوم مندور فقد تفضل والقى علينـــا درسا فى الفـــرق بين الرومان والكونت والنوفيـــل وهى الاصطلاحات التى تحددت فى القـــرن التاسع عشر ذاكرا أن الفن القصصى لم تـــكتمل مقوماته الا فى هذا القرن .. وزاد المرحوم الدكتور طه حسين فلفت الدكتـــور

مندور الى أن الغربيين قد بدأوا يعرفون صورا من هـذا الفن منذ بدء عصر النهضة أى منذ دون كيخوته لسيرفانتس ثم ما تلاه من قصص فى القرنين السابع عشر والثامن عشر .

ويقول الأستاذ متى موسى فى بحثه المنشور بالانجليزية منذ شهور فى (الفصلية الاسلامية) :

« لقد أصر فاروق خورشيد على أن الفن الروائى والقصصى ليس جديدا على الاطلاق بالنسبة للعرب ولم يكن من بين الفنون التى استعارها العرب المحدثون تماما من الغـرب فى بداية نهضتهم الثقافية المعاصرة فى أواسط القرن التاسع عشر عبـر حركة الترجمة ، وقد حاول ان يعضد أدلته على هذا تعضيدا حماسيا ولكنه ليس يقينا بأن قدم نموذج تتمثل فى قصة مضاض ومى من كتاب التيجان لوهب بن منبه وهو نموذج يقوم على موتيفة تعتبر عالمية اذ هى شبيهة بالموتيفة التى قام عليها عمل شكسبير فى روميو وجولييت وبرناردين دى سانت بيير فى بول وفرجينى» .

ويستطرد قائلا : « الا أن نقطة الضعف الأساسية فى نظرة خورشيد هى خلطه الواضح بين الحكاية أو الرومانس الموجودة فى الحكايات الموجودة قبل الاسلام أو الاسلامية والتى تتمثل فى الف ليلة وبين ملامح القصة والرواية كما نعرفها اليوم، ولا ينكر أحد أن العرب كغيرهم من الشعوب عرفوا القصص والحكي ولكن أحدا لا يمكن أن يقول أن قصصهم تشابه القصة كما نعرفها اليوم . ومن المؤسف أن خورشيد لم يحاول أولا أ

يوضح لنفسه تصوره للرواية اذ أن كتابه يبذل جهدا ضخما فى اثبات مسلمة واضحة لا شك فيها » .

وهذا الذى يقرره الأستاذ متى موسى لو كان واضحا كل هذا الوضوح ما احتاج منه الى مناقشة يستهل بها بحثه الذى نشير اليه وتستغرقه فترة طويلة من البحث ويجد من الضرورى أن ينقضه بأدلته وشواهده قبل أن يستمر فى دراسته حول حركة الترجمة الروائية وأثرها على الأدب المعاصر .. فالواقع ان القضية لم تكن قضية اثبات وجود الشكل الأدبى بقدر ما كانت قضية اثبات وجود الفن الروائى نفسه وهذه القضية كانت تحتاج الى اثبات ، والى اثبات مصر ومتحمس ، فما كنا ندرس فى أدبنا العربى فى مناهج المراحل الأولى أو حتى فى مناهج الدراسة الأدبية المتخصصة سوى الشعر وأغراضه وسوى النثر بصفته أما خطابة واما رسائل ، أما القصص فقد أغفلها أصحاب النقد من المناهج لما سبق عندهم من الآراء مثبتة بأقوال أوليرى وجب ورينان ومرجوليوث وغيرهم..وساعتها كان لابد من اثارة القضية برمتها ، وساعتها دارت المناقشات العنيفة وتصدى الكثيرون لها كما يتصدى الآن الأستاذ متى موسى وتقدمت مترددا لأهمس حقيقة صغيرة ولكنها زاهية ناصعة ، تلك هى أن الأدب العربى قد عرف صورة متكاملة من القصة قبل ذلك بكثير أى فى القرن الرابع الهجرى فيما بين القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين على الأكثر حين عاش الناس فى وطننا

العربى على متعة التحلق حول راوى قصة عنترة ابن شداد التى أخرجها يوسف بن اسماعيل كاتب العزيز بالله الفاطمى، وعلى غيرها مما سبقتها أو تلتها من امثال قصص الف ليلة وسير الظاهر وسيف وذات الهمة .. وهذه الأعمال لا تقل عند النظر المنصف، وفى ميزان النقد النزيه عن دون كيخوته أو غيرها ، وتتميز كلها بوجود الحبكة القصصية والدراسة التحليلية لنفوس الأبطال ، وتعقد الأحداث وتشابكها ، مع مساواتها لها فى وجود المضمون الانسانى العام ، والأهداف الاجتماعية والسياسية الظاهرة .. ولو اننى لم اشك كثيرا فى ان اساتذتنا الدارسين لن يتقبلوا هذا الرأى ، فهم قد درسوا من العملين دون كيخوته فقط ، اما عنترة وغيرها فما كنت أحس الا انهم القوا عليه الأحكام القاء دون ان تكون تحت أيديهم الدراسة الواعية التى يرضى عنها ضميرهم العلمى، والتى تستخرج لهم الأصول الفنية الحقيقية لهذه الأعمال التى تشمخ بأنوفها شموخا حقيقيا يضعها فى مصاف الأعمال الخالدة الكبيرة التى تمثل خيال أمة وتذوق شعب متفتح يعيش فى المعنويات ويعرف قدرها ويقدس من يمثلها من الأعمال والشخوص جميعا .. وقلت يومها فى حدة اننى لم أشهد فى دراستنا الأدبية الا دراسات حول الملاحم فارسيها وهنديها ويونانيها ، اما سيرنا العربية التى اصطلحوا على تسميتها بالسير الشعبية ، واما غير السير من روائع الفن العربى القاص، فلم تحظ حتى الآن بالتفات حقيقى من جمهرة الدارسين العرب الذين آثروا أن يكون مجال تفوقهم كلاما يلوكونه حول الالياذه

والشاهنامة ، ولا عجب فقد اتبعوا قول أوليرى ومن بعده أحمد أمين ثم باقى الدارسين .

وناقشت المرحوم الدكتور محمد مندور صاحب كتاب النقد المنهجى عند العرب الذى كان يعرف جيدا ان النقد الأدبى العربى تأثر بأشياء كثيرة حالت دون ارساء قواعد متطورة تطابق نقدنا الحديث الذى يقوم على الدراسات النفسية والتحليلية والمذهبية ، والذى يعرف الكلاسيكية والرومانسية والواقعية والرمزية والمقارنة وغيرها ، ومع هذا فقد كرس جزءا كبيرا من جهده وعمره لدراسة هذا النقد العربى واسهم بهذا – لا شك – فى تطور نقدنا المعاصر الى جوار ما وفد علينا من دراسات لتطور النقد ومذاهبه فى الغرب ، وذكرته بأن عدم وجود هذه الاضافات التى يريدها أصحاب التقعيد فى هذه الروايات الأولى عند العرب لا يمنعنا من دراستها ، كما انه لا يعنى أن العرب لم يعرفوا القصة ، والا كان معنى عدم وجود المدارس النقدية بمفهومها المعاصر عند العرب مانعا من دراسة النقد العربى ودليلا على عدم معرفة العرب بالنقد مثلا ..

الأمر أننا نريد أن نثبت معرفة العرب لفن القصة لا بالقصة التى يصدق عليها ما ذكره الأستاذ متى وسبقه اليه الدكتور مندور عن اختلاط مفهوم القصة عند العرب وذلك لنحطم الخرافة التى تزعم القصور فى العقلية العربية ولنحقق شيئا من الانصاف فى النظرة العلمية الى الأدب العربى ، اما جعل القضية هى

هل اثرت هذه الروايات العربية كفن فى الفن القصصى العربى المعاصر ام لا ، فقضية معكوسة مغلوطة لأنها تشبه وضع العربة أمام الحصان ، فنحن بعد لم ندرس هذا الفن القصصى العربى دراسة نطمئن اليها وتكشف لنا عن أصولها وقواعدها من ناحية البناء ، وعن مضامينها الانسانية وقيمها الفنية من ناحيـــة التعبير عن شعب متطور نام له كفاحه وله مثله وله قضاياه وقيمه . ولا يمكن بحال أن نسأل عن العلاقة بين قصصنا المعاصر والقصص العربى المتوارث الا بعد أن نعرف هذا التراث معـــرفة جيدة . أما الجزم بأنه لم يكن ليؤثر بحال على انتاجنا المعاصر فهو أولا رجم بالغيب وهو ثانيا فصل لجيل الـــكتاب المعاصرين عن أمتهم كلها وعن انتاج هذه الأمة الذى يمثل عقليتها وعقائدها وموقعها من الحيـــاة ..

ولذلك دعونا الدارسين الى بحث هـــذا التراث العـــربى الروائى بقدر من الاحترام له ولأصحابه ولجمهور المتلقين الذين تقبلوه وعاشوا فى متعته عسى أى يجدوا فى كنـــوزه ما يحطم خرافات كثيرة اعتبرت حقائق علمية مسلمة من باب الـــكسل والاهمال حينا ، ومن باب النظرة المرتعشة الوقور حينا آخر .

وللمرحوم الدكتور فؤاد حسنين كتاب اسمه « قصصنا الشعبى » نشر عام ١٩٤٧ ، قال فيه فى ص ٢٠ :

«حتى عهد قريب كانت القصة فى أوروبا كما مهملا لم يعن بها اديب ، ولم يلتفت اليها مؤرخ . لذلك ظلت الآداب الأوروبية

قرونا عديدة محرومة من القصة بعيدة عنها فى الوقت الذى كان فيه الشرق قد سما بها وأوجد فيها المجاميع الكثيرة كألف ليلة وليلة . فاذا كان الأمر كذلك فلا غرابة اذن اذا رأينا الشعوب الشرقية خاصة السامية منها — أعنى شعوب الجزيرة العربية وبعض أجزاء أفريقيا — تستعين بالقصة فى أغراضها الأدبية كما اتخذتها كتبنا الدينية وسيلة من وسائل الاقناع والدعاية ».

ولعل هذا الرأى يوافق الى حد كبير اللمحة الذكية التى كتبها الأستاذ أحمد عباس صالح حين قال أن الغرب عرف الملحمة والدرامة ولكنه لم يعرف من الفنون القولية فن القصة بينما عرف العرب هذا الفن ولم يعرفوا الملحمة والدرامة . ويزيد على هذا الدكتور فؤاد حسنين فيقرر أن القصة قد انتقلت فى العصور الوسطى عن طريق السلم والحرب مع الحضارة الاسلامية الى الغرب فاستغلها القصاص والأدباء والمصورون استغلالا عظيما .. وعدد الدكتور فؤاد حسنين مجاميع من هذه القصص الشرقية الاسلامية ترجمت ودونت وظهرت فى ايطاليا والمانيا وروسيا والدانيمرك والنرويج ابتداء من عام ١٥٥٠ أى فى الفترة المواكبة لأول تباشير القصة الغربية كما قرر المرحوم الدكتور طه حسين مصححا ما قرره الدكتور محمد مندور .

فى كل هذا لم أكن ازعم أن العرب عرفوا الفرق بين الكونت والرومان والنوفيل وانما زعمت فقط أنهم عرفوا القصة كفن قولى وكتبوها وانهم تذوقوها أيضا على نطاق واسع وكبير ،

وأن ما عرفوه جدير بالدراسة والاحترام بصرف النظر عن مقررات ومصطلحات القرن التاسع عشر الذى تؤكد النظرة العلمية أنه ليس نهاية العالم .

وتصبح القضية أكثر وضوحا اذا لاحظنا ان ما كان يمكن أن نسميه قواعد القصة فى القرن التاسع عشر قد تغير تغيرا كاملا بل ولعله تحطم على أيدى الكثيرين من رواد القصة وكتابها فى نهايات القرن العشرين التى نشهدها هذه الأيام فلا يستطيع أحد أن يقول أن منهج ديستوفيسكى فى الرواية هو نفسه منهج هوجو ، أو هو ذاته منهج كامى ، أو منهج كتاب الموجة الجديدة فى فرنسا وانجلترا مثلا .. ان الشكل يتغير بتغير الانسان المتلقى والانسان الكاتب ، وبتغير روح العصر ومتطلبات روح العصر ومتطلبات العصر .. والشكل الثابت او الفوريم الذى يصطلح عليه النقاد فى مرحلة ادبية سرعان ما يصبح معبرا الى شكل جديد يفرض نفسه على الفن الروائى والقصصى ، فالمسألة ليست مسألة اننى زعمت أن موازين القصة القصيرة النقدية فى مطلع القرن تساوى او تنطبق على قصص الف ليلة وسيرة عنترة . وانما كل ما اردت اثباته هو أن هذا الفن من هذا الفن ، وانهما صورتان لفن واحد . احدهما ظهر فى بيئة اسلامية فاتخذ منهجا بذاته ، والآخر معاصر ظهر فى بيئة صناعية متطورة فى أوروبا فاتخذ منهجا مغايرا .. وأزعم أن فن اليوم القصصى يتخذ لنفسه منهجا مغايرا ومخالفا تمام سواء على يد كتاب الغرب أو على يد الكتاب العرب المعاصرين

لما يتميز به العصر من تمزق وضـياع وقضايا خلقها التقـدم التكنولوجى المخيف .

اننا لا ننكر أننا عرفنا من الغرب الوانا من الانتاج القصصى ساعدتنا على العبور الحضارى ، ولكننا ننـكر أن كتابنا حين كتبوا القصة انفصلوا عن تراثهم الذى تعلموه وعاشوا عليه من طفولتهم ثم أطلعوا عليـه فى رجولتهم وكهولتهم حين أنتجـوا القصة . وما محاولات فريد أبو حديد فى عنترة والوعاء المرمرى وما محاولات طه حسين نفسـه فى أحـلام شهرزاد ومحاولات الحكيم فى شهرزاد والسلطان الحائر وأهل الكهف وما محاولات غيرهم فى كل حقبة من أحقاب نهضتنا المعاصرة الا الدليل على الانتماء الوجدانى والفنى للقصص العربى عند كتاب اليـوم . أما الشكل فقد أخذه توفيق الحكيم مثلا ثم عاد فمزقه فى «المسرواية» وفى غيرها من المحاولات .

ولست فى الحقيقة أدرى سر التحامل على مسلمة علميـة الا اذا كانت المسألة أننا مازلنا نعيش فى عقـدة النقص التى ولدها انفتاحنا الحضارى المفاجىء مع الغرب بعد عصور طويلة من التخلف والانعزال . ان خلاصنا من هذه العقـدة لا يأتى الا بالربط الجاد الدارس بين ما أخذنا من الغرب وبين ما كان لدينا أصيلا وعميقا ، وليست هذه دعوة متحمسة ولكنها وبالذات فى مجال الانتاج الأدبى دعوة ضرورية وهامة ، فمن لا أمس له لا غد له ، واذا كان ميخائيل نعيمة قد صرخ فى مطلع الحركة

الثقافية المعاصرة «فلنترجم» . .فاننى أصرخ الآن «فلنقرأ تراثنا» . . فلنستوعبه ، فلندرسه ، فلنستلهمه ، ثم فلنضعه فى مكانه الصحيح فى ركب الحضارة . .

وشكرا للأستاذ متى موسى و « للفصلية الاسلامية » الصادرة عن المركز الثقافى الاسلامى بلندن أن أتاحا لى هذه الفرصة لفتح النقاش فى موضوع هام ومتجدد ، وخاصة بعد أن استجاب الكثيرون من دارسى الأدب العربى لدعوة كتاب (فى الرواية العربية) خلال هذه السنوات وظهرت دراساتهم المتخصصة عن السير الشعبية وغيرها من فنون الأدب الروائى العربى ، وظهرت دراسات مقارنة تحاول الربط بين بداية الفن القصصى الغربى وبين صور القصة العربية المعروفة فى نهايات القرن السادس عشر والسابع عشر والتى ترجمت الى الغرب عن طريق الاحتكاك الذى أوجدته الحروب الصليبية أو عن طريق الاندلس . فلعل اعادة فتح هذا الموضوع ترسى حقائق جديدة نحتاجها فى فهم علاقة حاضرنا بأمسنا وتمهد لنا طريق ابداع عربى مشارك فى الغد للانتاج الفنى المعبر عن قيم العصر الحضارية ومشاكل الانسان فى دنيا العصر .

فاروق خورشيد

فهرست

مطابع الشروق

بيروت: ص ب ٨٠٦٤ - هاتف ٣١٥٨٥٩-٣١٥٠١١ - برقياً: داشروق - تلكس: SHOROK 20175 LE
القاهرة: ١٦ شارع جواد حسنى - هاتف: ٧٧٤٨١٤ - برقياً: شروق - تلكس: 93091 SHROK UN



هذا الكتاب

ظللنا في جامعاتنا ومدارسنا ندرس الأدب النثري العربي على أنه الخطابة والرسائل وسجع الكهان ، مما جعل صورة الأدب العربي النثري صورة شوهاء ، لا تحفل بالإبداع الفني ، والقدرة على التعبير عن مشاكل الإنسان المصري خاصة والإنسان العربي عامة .

وقد ساعدت المحاولات المستمرة من المستشرقين على تثبيت هذه الصورة في أذهان دارسي الأدب العربي وفي أذهاننا نحن أنفسنا .

ثم كانت هذه المحاولة لإعادة الإعتبار إلى أدبنا العربي ولإثبات قدرته الإبداعية فيما انتجه من أعمال نثرية روائية تضع الأديب العربي في مصاف غيره من أدباء العالم المشاركين في التعبير عن آلام الإنسانية وطموحها .

والكتاب لا يزعم لنفسه أنه دراسة جامعية منهجية ، وإنما هو كتاب رأي ومناقشة ، ربما دفع إليه الإيمان بضرورة جلاء صورة تاريخنا الأدبي القديم ، وربما دفع إليه تعلق بأصول لا بد من التعلق بها إن كان من خطتنا أن نبني للغد الأدبي .. على أية حال فلنعتبر الكتاب فكرة مثبتة بالشاهد والمنطق ، أنه لا يحاول أن يقول عن نفسه أكثر من هذا ، ويكفيه أنه اثار ويثير من الجدل حول هذه القضية ما لم ينقطع حتى الآن ..

واليوم أصبح الفن الروائي العربي القديم حقاً عرفه الأديب العربي وأبدع فيه . ولم تعد صورة الكاتب العربي تشوهها المعطيات القديمة البالية .

ويكفي الكتاب أنه نبه إلى هذا وأثبت قضية في مثل هذه الخطورة والأهمية . ويكفيه أنه دعا الدارسين إلى الالتفات إلى ثروة هائلة كانت مرفوضة من قبل في دنيا الدراسات العربية .